خداشناسی و نظام آفرینش در قرآن

(تفسیر موضوعی المیزان)

تفسیر علامه



به اهتمام: سید مهدی امین
با نظارت: دکتر محمد بیستونی

بسم الله الرحمن الرحیم

خداشناسی از دیدگاه قرآن و عترت

نویسنده:

مهدی امین

ناشر چاپی:

بیان جوان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

خداشناسی از دیدگاه قرآن و حدیث

مشخصات کتاب

سرشناسه : امین، سیدمهدی، ۱۳۱۶ - گردآورنده

عنوان و نام پدیدآور : خداشناسی از دیدگاه قرآن و حدیث/ به اهتمام مهدی امین؛ با نظارت محمد بیستونی .

مشخصات نشر : قم: بیان جوان؛ مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به‌نشر ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری : ۳۷۶ ص.؛ ۵/۱۴×۱۰ س‌م.

فروست : تفسیر موضوعی المیزان؛ [ج.] ۱ .

شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۲۲۸-۱۰۹-۸

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : این کتاب بر اساس کتاب" المیزان فی تفسیرالقرآن " تالیف محمدحسین طباطبایی است

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس .

عنوان دیگر : المیزان فی تفسیرالقرآن .

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

موضوع : خداشناسی -- جنبه‌های قرآنی

شناسه افزوده : بیستونی محمد، ۱۳۳۷ - شناسه افزوده : طباطبائی محمدحسین ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ . المیزان فی تفسیرالقرآن

شناسه افزوده : شرکت به‌نشر (انتشارات آستان قدس رضوی)

شناسه افزوده : تفسیر موضوعی المیزان؛ [ج.] ۱.

رده بندی کنگره : BP۹۸/الف۸۳ت۷ ۱.ج ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : ۱۲۱۰۲۲۳

فهــــرســت مطــالــب

موضـوع صفحـه

فهـرست مطالـب

موضـوع صفحـه

فهـرست مطالـب

موضـوع صفحـه

فهرست مطالب

موضوع صفحه

فهرست مطالب

موضوع صفحه

(۳۸۲)

فهرست مطالب

موضوع صفحه

(۳۸۳)

(۳۸۴)

فهرست مطالب

موضوع صفحه

(۳۸۵)

(۳۸۶)

فهرست مطالب

موضوع صفحه

(۳۸۷)

(۳۸۸)

فهـرست مطـالب

موضـوع صفحـه

(۳۸۹)

(۳۹۰)

فهـرست مطـالب

موضـوع صفحـه

فهـرست مطـالب

موضـوع صفحـه

فهـرست مطـالب

موضـوع صفحـه

(۳۹۶)

فهـرست مطـالـب

موضـوع صفحـه

(۳۹۷)

(۳۹۸)

فهـرست مطـالـب

موضـوع صفحـه

(۳۹۹)

مجموعه تفسیر المیزان با حمایت مؤسسه عترت فاطمی چاپ و منتشر شده است که بدین وسیله از مدیران و کارکنان مؤسسه یاد شده تشکر و قدردانی می‌شود.
مؤسسه قرآنی تفسیر جوان

(۴۰۰)

تقدیم به

اِلی سَیِّدِنا وَ نَبِیِّنا مُحَمَّدٍ
رَسُولِ اللّهِ وَ خاتَمِ النَّبِیّینَ وَ اِلی مَوْلانا
وَ مَوْلَی الْمُوَحِّدینَ عَلِیٍّ اَمیرِ الْمُؤْمِنینَ وَ اِلی بِضْعَةِ
الْمُصْطَفی وَ بَهْجَةِ قَلْبِهِ سَیِّدَةِ نِساءِ الْعالَمینَ وَ اِلی سَیِّدَیْ

شَبابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ، السِبْطَیْنِ، الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ وَ اِلَی الاَئِمَّةِ التِّسْعَةِ
الْمَعْصُومینَ الْمُکَرَّمینَ مِنْ وُلْدِ الْحُسَیْنِ لاسِیَّما بَقِیَّــةِاللّهِ فِی‌الاَرَضینَ وَ وارِثِ عُلُوم
الاَنْبیاءِ وَ الْمُرْسَلینَ، الْمُعَدِّ لِقَطْعِ دابِرِالظَّلَمَةِ وَ الْمُدَّخِرِ لاِحْیاءِ الْفَرائِضِ وَ مَعالِمِ الدّینِ ،
الْحُجَّةِبْنِ الْحَسَنِ صاحِبِ الْعَصْرِ وَ الزَّمانِ عَجَّلَ اللّهُ تَعالی فَرَجَهُ الشَّریفَ فَیا مُعِزَّ
الاَوْلِیاءِوَیامُذِلَّ الاَعْداءِاَیُّهَاالسَّبَبُ الْمُتَّصِلُ بَیْنَ الاَرْضِ وَالسَّماءِقَدْمَسَّنا
وَ اَهْلَنَا الضُّــــرَّ فی غَیْبَتِــکَ وَ فِراقِــکَ وَ جِئْنـا بِبِضاعَـةٍ
مُزْجاةٍ مِنْ وِلائِکَ وَ مَحَبَّتِکَ فَاَوْفِ لَنَا الْکَیْلَ مِنْ مَنِّکَ وَ
فَضْلِکَ وَ تَصَدَّقْ عَلَیْنا بِنَظْرَةِ رَحْمَةٍ مِنْکَ
اِنّا نَریکَ مِنَ الْمُحْسِنینَ

(۴)

متن تأئیدیه حضرت آیةاللّه محمد یزدی

رییس دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری و رییس شورایعالی مدیریت حوزه علمیه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم

قرآن کریـم ایـن بزرگ‌تریـن هـدیه آسـمانی و عـالی‌ترین چراغ هـدایت که خداونـد عـالم به وسـیله آخرین پیـامبرش برای بشـریت فروفرسـتاده است؛ همواره انسان‌ها را دسـتگیری و راهنمایی نموده و می‌نماید. این انسان‌ها هسـتند که به هر مقدار بیشتر با این نور و رحمت ارتباط برقرار کننـد بیشتر بهره می‌گیرنـد. ارتباط انسان‌ها با قرآن کریم با خواندن، اندیشـیدن، فهمیدن، شـناختن اهداف آن شکـل می‌گیرد. تلاوت، تفکر، دریـافت و عمل انسان‌ها به دسـتورالعمل‌های آن، سـطوح مختلف دارد. کارهایی که برای تسـهیل و روان و آسـان کردن این ارتبـاط انجام می‌گیرد هرکـدام به نوبه خود ارزشـمند است. کارهای گوناگونی که دانشـمند محترم جناب آقـای دکـتر بیسـتونی برای نسـل جوان در جهت این خـدمت بزرگ و امکـان ارتبـاط بهتر نسـل‌جوان بـاقرآن انجام‌داده‌انـد؛ همگی قابل‌تقدیر و تشکر و احترام‌است. به علاقه‌مندان بخصوص جوانان توصیه می‌کنم که از این آثار بهره‌مند شوند.

توفیقات بیش از پیش ایشان را از خداوند متعال خواهانم.

محمد یزدی

رییس دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری ۱/۲/۱۳۸۸

(۵)

متن تائیدیه حضرت آیةاللّه مرتضی مقتدایی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم

توفیق نصـیب گردیـد از مؤسـسه قـرآنی تفسیر جوان بازدیـد داشـته باشم و مواجه شدم با یک باغسـتان گسترده پرگل و متنوع که به‌طـور یقین از معجزات قرآن است که این ابتکـارات و روش‌هـای نـو و جـالب را به ذهن یـک نفر که بایـد مورد عنـایت ویژه قرار گرفته باشد القاء نماید تا بتواند در سـطح گسترده کودکان و جوانان و نوجوانان و غیرهم را با قرآن‌مجید مأنوس به‌طوری‌که مفاهیم بلنـد و بـاارزش قرآن در وجود آنهـا نقش بسـته و روش آنهـا را الهی و قرآنی نمایـد و آن برادر بزرگوار جنـاب آقـای دکتر محمد بیسـتونی است که این توفیق نصـیب ایشان گردیـده و ذخیره عظیم و باقیات الصالحات جاری برای آخرت ایشان هست. به امیـد این

که همه اقدامات با خلوص قرین و مورد توجه ویژه حضرت بقیت‌اللّه‌الاعظم ارواحنافداه باشد.

مرتضی مقتدایی

به تاریخ یوم شنبه پنجم ماه مبارک رمضان‌المبارک ۱۴۲۷

(۶)

متن‌تأییدیه حضرت آیهٔ‌اللّه‌سیدعلی‌اصغردستغیب نماینده محترم‌خبرگان‌رهبری‌دراستان‌فارس

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم

«وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیانا لِکُلِّ شَیْءٍ» (۸۹ / نحل)

تفسیر المیزان گنجینه گرانبهائی است که به مقتضای این کریمه قرآنی حاوی جمیع موضوعات و عناوین مطرح در زندگی انسان‌ها می‌باشد. تنظیم موضوعی این مجموعه نفیس اولاً موجب آن است که هرکس عنوان و موضوع مدّنظر خویش را به سادگی پیدا کند و ثانیا زمینه مناسبی در راستای تحقیقات موضوعی برای پژوهشگران و اندیشمندان جوان حوزه و دانشگاه خواهد بود.

این توفیق نیز در ادامه برنامه‌های مؤسسه قرآنی تفسیر جوان در تنظیم و نشر آثار قرآنی مفسّرین بزرگ و نامی در طول تاریخ اسلام، نصیب برادر ارزشمندم جناب آقای دکتر محمد بیستونی و گروهی از همکاران قرآن‌پژوه ایشان گردیده است. امیدوارم همچنان از توفیقات و تأییدات الهی برخوردار باشند.

سیدعلی اصغر دستغیب

۲۸/۹/۸۶

(۷)

مقدمه ناشر

براساس پژوهشی که در مؤسسه قرآنی تفسیر جوان انجام شده، از صدر اسلام تاکنون حدود ۰۰۰/۱۰ نوع تفسیر قرآن کریم منتشر گردیده است که بیش از ۹۰٪ آنها به دلیل پرحجم بودن صفحات، عدم اعرابگذاری کامل آیات و روایات و کلمات عربی، نثر و نگارش تخصصی و پیچیده، قطع بزرگ کتاب و... صرفا برای «متخصصین و علاقمندان حرفه‌ای» کاربرد داشته و افراد عادی جامعه به ویژه «جوانان عزیز» آنچنان که شایسته است نمی‌توانند از این قبیل تفاسیر به راحتی استفاده کنند.

مؤسسه قرآنی تفسیر جوان ۱۵ سال برای ساده‌سازی و ارائه تفسیر موضوعی و کاربردی در کنار تفسیرترتیبی تلاش‌های گسترده‌ای را آغاز نموده است که چاپ و انتشار تفسیر جوان (خلاصه ۳۰ جلدی تفسیر نمونه، قطع جیبی) و تفسیر نوجوان (۳۰ جلدی، قطع جیبی کوچک) و بیش از یکصد تفسیر موضوعی دیگر نظیر باستان‌شناسی قرآن کریم، رنگ‌شناسی، شیطان‌شناسی، هنرهای دستی، ملکه گمشده و شیطانی همراه، موسیقی، تفاسیر گرافیکی و... بخشی از خروجی‌های منتشر شده در همین راستا می‌باشد.

(۸)

کتابی که ما و شما اکنون در محضر نورانی آن هستیم حاصل تلاش ۳۰ ساله «استادارجمند جناب آقای‌سیدمهدی‌امین» می‌باشد.ایشان تمامی مجلدات تفسیرالمیزان را به دقت مطالعه کرده و پس از فیش برداری، مطالب را «بدون هیچ گونه دخل و تصرف در متن تفسیر» در هفتاد عنوان موضوعی تفکیک و برای نخستین بار «مجموعه ۷۰ جلدی تفسیر موضوعی المیزان» را تدوین نموده که هم به صورت تک موضوعی و هم به شکل دوره‌ای برای جوانان عزیز قابل استفاده کاربردی‌است.

«تفسیر المیزان» به گفته شهید آیهٔ اللّه مطهری (ره) «بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده

است». «المیزان» یکی از بزرگ‌ترین آثار علمی علامه طباطبائی (ره)، و از مهم‌ترین تفاسیر جهان اسلام و به حق در نوع خود کم‌نظیر و مایه مباهات و افتخار شیعه است. پس از تفسیر تبیان شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه) و مجمع‌البیان شیخ طبرسی (م ۵۴۸ ه) بزرگ‌ترین و جامع‌ترین تفسیر شیعی و از نظر قوّت علمی و

مقدمه ناشر (۹)

مطلوبیت روش تفسیری، بی‌نظیر است. ویژگی مهم این تفسیر به‌کارگیری تفسیر قرآن به قرآن و روش عقلی و استدلالی است. این روش در کار مفسّر تنها در کنار هم‌گذاشتن آیات برای درک معنای واژه خلاصه نمی‌شود، بلکه موضوعات مشابه و مشترک در سوره‌های مختلف را کنار یکدیگر قرار می‌دهد، تحلیل و مقایسه می‌کند و برای درک پیام آیه به شیوه تدبّری و اجتهادی توسل می‌جوید.

یکی از ابعاد چشمگیر المیزان، جامعه‌گرایی تفسیر است. بی‌گمان این خصیصه از اندیشه و گرایش‌های اجتماعی علامه طباطبائی (ره) برخاسته است و لذا به مباحثی چون حکومت، آزادی، عدالت اجتماعی، نظم اجتماعی، مشکلات امّت اسلامی، علل عقب ماندگی مسلمانان، حقوق زن و پاسخ به شبهات مارکسیسم و دهها موضوع روز، روی آورده و به طور عمیق مورد بحث و بررسی قرارداده است.

شیوه مرحوم علاّمه بهاین شرح است که در آغاز، چندآیه از یک‌سوره را می‌آورد و آیه، آیه، نکات لُغوی و بیانی‌آن‌را شرح می‌دهد و پس از آن، تحت عنوان بیان آیات که شامل مباحث

(۱۰) خداشناسی

موضوعی است به تشریح آن می‌پردازد.

ولی متأسفانه قدر و ارزش این تفسیر در میان نسل جوان ناشناخته مانده است و بنده در جلسات فراوانی که با دانشجویان یا دانش‌آموزان داشته‌ام همواره نیاز فراوان آنها را به این تفسیر دریافته‌ام و به همین دلیل نسبت به همکاری با جناب آقای سیدمهدی امین اقدام نموده‌ام.

امیدوارم این قبیل تلاش‌های قرآنی ما و شما برای روزی ذخیره شود که به جز اعمال و نیات خالصانه، هیچ چیز دیگری کارساز نخواهد بود.

دکتر محمد بیستونی

رئیس مؤسسه قرآنی تفسیر جوان

تهران ـ تابستان ۱۳۸۸

مقدمه ناشر (۱۱)

مقدمه مؤلف

اِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ

فی کِتابٍ مَکْنُونٍ

لا یَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

این قرآنی است کریم

در کتابی مکنون

که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد!

(۷۷ ـ ۷۹/ واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یافرهنگ معارف قرآن است که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع طبقه‌بندی شده است.

در تقسیم‌بندی به عمل آمده از موضوعات قرآن کریم قریب ۷۰ عنوان مستقل به دست آمد. هر یک از این موضوعات اصلی، عنوان مستقلی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هر

(۱۲)

فصل نیز به سرفصل‌هایی تقسیم شد. در این سرفصل‌ها آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی، طبقه‌بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت‌انگیز آیات و معارف قرآن عظیم گردد. در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار عنوان یا سرفصل بالغ گردید.

از لحاظ زمانی: کار انتخاب مطالب و فیش‌برداری و تلخیص و نگارش، از اواخر سال ۱۳۵۷ شروع و حدود ۳۰ سال دوام داشته، و با توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده است.

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه‌بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصا محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیهٔ اللّه طباطبایی دریافت کنند، و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند.

مقدمه مؤلف (۱۳)

سال‌های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می‌آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین‌مان قرار می‌گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می‌دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس‌اللّه سرّه الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می‌توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتمادِ فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می‌نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از لابلای چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود. لذا این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه‌بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائرهٔالمعارف در دسترس همه دین‌دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه‌ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره‌ها و آیات الهی قرآن نمی‌شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

(۱۴) خداشناسی

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در «تفسیر المیزان» موجود است که خواننده می‌تواند برای پی‌گیری آن‌ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است.

ذکراین‌نکته لازم‌است که چون‌ترجمه‌تفسیرالمیزان به‌صورت دومجموعه ۲۰ جلدی و ۴۰جلدی منتشرشده بهتراست درصورت نیازبه‌مراجعه به‌ترجمه المیزان، بر اساس ترتیب عددی آیات قرآن به سراغ جلد موردنظر خود، صرف‌نظراز تعداد مجلدات بروید.

و مقدر بود که کار نشر چنین مجموعه آسمانی در مؤسسه‌ای انجام گیرد که با هدف نشر معارف قرآن شریف، به صورت تفسیر، مختص نسل جوان، تأسیس شده باشد، و استاد مسلّم، جناب آقای دکتر محمد بیستونی، اصلاح و تنقیح و نظارت همه‌جانبه بر این مجموعه قرآنی شریف را به عهده گیرد.

مؤسسه قرآنی تفسیر جوان با ابتکار و سلیقه نوین، و به منظور تسهیل در رساندن

مقدمه مؤلف (۱۵)

پیام آسمانی قرآن مجید به نسل جوان، مطالب قرآنی را به صورت کتاب‌هایی در قطع جیبی منتشر می کند. این ابتکار در نشر همین مجلدات نیز به کار رفته، تا مطالعه آن در هر شرایط زمانی و مکانی، برای جوانان مشتاق فرهنگ الهی قرآن شریف، ساده و آسان گردد...

و ما همه بندگانی هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست، و آنچه انجام شده و می‌شود، همه از جانب اوست !

و صلوات خدا بر محمّد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله و خاندان جلیلش باد که نخستین حاملان این وظیفه الهی بودند، و بر علامه فقید آیهٔ‌اللّه طباطبایی و اجداد او، و بر همه وظیفه‌داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد، که مسلمان شایسته‌ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت اسلام واقعی پرورش دادند!

لیله قدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی حبیبی امین

(۱۶) خداشناسی

بخش اول :شناخت خدا

فصل اول :اسماء الهی

بسم اللّه

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ.» (۱ / فاتحه)

(۱۷)

(۱۸)

بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می کنند و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای‌تعالی نیز جریان یافته، خدای‌تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست مارک او را داشته باشد

(۱۹)

و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مارک وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

از همین جا می‌توانیم بگوییم حرف (باء) که در اول (بسم‌اللّه) است، از میان معناهایی که برای آنست، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب‌تر است، درنتیجه معنای جمله این‌می‌شود:

(من به نام خدا آغاز می کنم!)(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۶.

(۲۰) خداشناسی

مفهوم کلمه و اسم «اللّه»

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم.» (۱ / فاتحه)

لفظ جلاله (اللّه)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در کثرت استعمال حذف شده و به صورت (اللّه) درآمده است و اگر کلمه (اله) از ماده (أله) باشد، که به معنای پرستش است. و اگر خدای‌رحمن‌را اله گفته‌اند، چون مألوه و معبود است و یا به خاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و سرگردان است. (این در صورتی است که از ماده (وله ه) باشد، که به معنای تحیّر و سرگردانی است.) و ظاهرا کلمه (اله) در اثر غلبه استعمال عَلَم (اسم خاص) خدا شده، وگرنه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبان‌ها

مفهوم کلمه و اسم «اللّه» (۲۱)

دایر بود، عرب جاهلیت نیز آن را می‌شناختند.

از جمله ادله‌ای که دلالت می‌کند بر این که کلمه (اللّه) عَلَم و اسم خاص خداست، این است که خدای‌تعالی به تمامی اسماء حسنایش و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می‌شود، ولی با کلمه (اللّه) توصیف نمی‌شود.

از آن جایی که وجود خدای‌سبحان که اله تمامی موجودات است، خودش خلق را به سوی صفاتش هدایت می‌کند و می‌فهماند که به چه اوصاف کمالی متّصف است، لذا می‌توان گفت که کلمه (اللّه) به طور التزام دلالت بر همه صفات کمالی او دارد و صحیح است بگوییم لفظ جلاله (اللّه) اسم است برای ذات واجب الوجودی که دارنده تمامی صفات کمال است، وگرنه اگر از این تحلیل بگذریم، خود کلمه (اللّه) بیش از این که نام خدای‌تعالی است، بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد و غیر از عنایت که در ماده (ال ه) است، هیچ عنایت دیگری در آن به کار نرفته است.(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۱.

(۲۲) خداشناسی

اهمیت و شمول صفات رحمن و رحیم

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم.» (۱/فاتحه)

دو وصف رحمن و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته‌اند. خدای‌رحمن معنایش خدای کثیرالرّحمه است و به همین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمن و کافر می‌شود. خدای‌رحیم به معنای خدای دائم‌الرّحمه است و به همین جهت مناسب‌تر آن است که (رحیم) بر نعمت دایمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها به مؤمنین افاضه می‌کند و در عالمی افاضه می‌کند که فناناپذیر است و آن عالم آخرت است.(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۲.

اهیمت و شمول صفات رحمن و رحیم (۲۳)

نقش اسامی و صفات الهی در معرفی او

«وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها!» (۱۸۰ / اعراف)

الفاظ کاری جز دلالت بر معنی و انکشاف آن ندارند، لذا باید گفت حقیقت صفت و اسم آن چیزی است که لفظ صفت و اسم آن حقیقت را کشف می کند.

ما در سلوک فطری که به سوی اسماء داریم، از این راه متفطن به آن می‌شویم که کمالاتی را در عالم کون مشاهده می‌کنیم و از مشاهده آن یقین می‌کنیم که خداوند نیز مسمّای به آن صفات کمال است. از دیدن صفات نقص و حاجت یقین می‌کنیم که خدای‌تعالی منزه از آن‌ها و متّصف به مقابل آن‌ها از صفات کمال است و او با داشتن آن صفات کمال است که نقص‌های ما و حوایج ما را برمی‌آورد.

(۲۴) خداشناسی

وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیّات موجود در اشیاء با ذات متعال پروردگار همانا صفات کریمه اوست، یعنی صفات واسطه میان ذات و میان مصنوعات اوست. او به قهر خود ما را مقهور خود کرده و به نامحدودی خود ما را محدود ساخته و به بی نهایتی خود برای ما نهایت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده کرده و به عزتش ذلیلمان ساخته و به مُلکش به هر چه که بخواهد در ما حکم می کند و به مِلکش به هر نحوی که بخواهد در ما تصرف می کند.

کسی که می‌خواهد از خدای‌تعالی بی‌نیازی را مسألت نماید نمی گوید: «ای خدای مُذِلّ، ای خدای کُشنده، مرا بی نیاز کن،» بلکه او را به اسماء غنی و عزیز و قادر و امثال آن می‌خواند. قرآن کریم هم این روش را تصدیق نموده است، قرآن کریم همواره آیات را به آن اسمی از اسماء خدا ختم می کند که مناسب با مضمون آن آیه است و همچنین حقایقی را که در آیات بیان می کند در آخر آن آیه با ذکر یک اسم یا دو اسم به حسب اقتضای مورد آن حقایق را تعلیل می کند.

و قرآن کریم در میان کتاب‌های آسمانی که به ما رسیده و منسوب به وحی است

نقش اسامی و صفات الهی در معرفی او (۲۵)

تنها کتابی است که اسماء خدای را در بیان مقاصد خود استعمال می کند و علم به اسماء را به ما می‌آموزد.

انتساب ما به خدای‌تعالی به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسماء او به واسطه آثاری است که از اسماء او در اقطار عالم خود مشاهده می‌کنیم. آری آثار جمال و جلال که در پهنای گیتی منتشر است تنها وسیله‌ای است که ما را به اسماء دال بر جلال و جمال او از قبیل: حی، عالم، قادر، عزیز، عظیم، کبیر و امثال آن هدایت نموده و این اسماء ما را به سوی ذات متعالی که قاطبه اجزای عالم در استقلال خود به او متکی است راهنمایی می کند.(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۶.

(۲۶) خداشناسی

عمومیّت و خصوصیّت اسماء الهی و اسم اعظم

«وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها!» (۱۸۰ / اعراف)

سعه و ضیق و عمومیت و خصوصیتی که در میان اسماء هست به آن ترتیبی است که در میان آثار موجود از آن اسماء در عالم ما هست. این عام و خاص بودن آثار از ناحیه عام و خاص بودن حقایقی است که آثار نامبرده کشف از آن می کند و کیفیت نسبت‌هایی را که آن حقایق با یکدیگر دارند نسبت‌های میان مفاهیم کشف می کند. برای اسماء حسنی عرضی است عریض که از پایین منتهی می‌شود به یک یا چند اسم خاصی که در پایین آن دیگر اسم خاصی نیست. و از طرف بالا شروع می کند به وسعت و عمومیت و بدین طریق بالای هر اسمی اسم دیگری است از آن وسیع‌تر و عمومی‌تر تا آن که منتهی شود به بزرگ‌ترین اسماء

خدای‌تعالی که به تنهایی تمامی حقایق اسماء را شامل است و حقایق مختلف همگی در تحت آن قرار دارد و آن اسمی است که غالبا آن را اسم اعظم می‌نامیم.

عمومیّت و خصوصیّت اسماء الهی و اسم اعظم (۲۷)

اسم هر قدر عمومی‌تر باشد آثارش در عالم وسیع‌تر و برکات نازل از ناحیه‌اش بزرگتر و تمام است، برای این که گفتیم آثار همه از اسماء است، پس عمومیت و خصوصیتی که در اسماء هست بعینه در مقابلش در آثارش وجود دارد بنا بر این اسم اعظم آن اسمی خواهد بود که تمامی آثار منتهی به آن شود و هر امری در برابرش خاضع گردد.(۱)

اسم اعظم چیست؟

«وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها!» (۱۸۰ / اعراف)

در میان مردم شایع شده که اسم اعظم اسمی است لفظی از اسماء خدای‌تعالی که اگر خدا را به آن بخوانند دعا مستجاب می‌شود و در هیچ مقصدی از تأثیر باز نمی‌ماند

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۸.

(۲۸) خداشناسی

و چون در میان اسماء حسنای خدا به چنین اسمی دست نیافته و در اسم جلاله (اللّه) هم چنین اثری ندیدند معتقد شدند به این که اسم اعظم مرکب از حروفی است که هر کس آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی‌داند و اگر کسی به آن دست بیابد همه موجودات در برابرش خاضع گشته و به فرمانش درمی‌آیند.

لکن بحث حقیقی از علت و معلول و خواص آن همه این سخنان را رفع می‌کند، زیرا تأثیر حقیقی دایر مدار وجود اشیاء و قوت و ضعف وجود آن‌ها سنخیّت بین مؤثر و متأثر است و صرف اسم لفظی از نظر خصوص لفظ آن چیزی جز مجموعه‌ای از صوت‌های شنیدنی نیست.

اسماء الهی و مخصوصا اسم اعظم او هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائطی برای نزول فیض از ذات خدای‌تعالی در این عالم مشهود بوده باشند، لکن این تأثیرشان به خاطر حقایقشان است، نه به الفاظشان که در فلان لغت دلالت بر فلان معنی

اسم اعظم چیست؟ (۲۹)

دارد و همچنین نه به معانی‌شان که از الفاظ فهمیده شده و در ذهن تصور می‌شود، بلکه معنای این تأثیر این است که خدای تعالی که پدید آرنده هر چیزی است هر چیزی را به یکی از صفات کریمه‌اش که مناسب آن چیز است و در قالب اسمی است، ایجاد می‌کند، نه این که لفظ خشک و خالی اسم و یا معنای مفهوم از آن و یا حقیقت دیگری غیر ذات متعال خدا چنین تأثیری داشته باشد.

چیزی که هست خدای‌تعالی وعده داده که دعای دعا کننده را اجابت کند و این اجابت موقوف بر دعا و طلب حقیقی و جدّی است، موقوف بر این است که درخواست از خود خدا شود نه از دیگری. کسی که دست از تمامی وسایل و اسباب برداشته و در حاجتی از حوایجش به پروردگارش متصل شود، در حقیقت متصل به اسمی شده که مناسب با حاجتش است، در نتیجه آن اسم نیز به حقیقتش تأثیر کرده و دعای او مستجاب می‌شود. این است حقیقت دعای به اسم و به همین جهت خصوصیت و عمومیت تأثیر به

(۳۰) خداشناسی

حسب حال آن اسمی است که حاجتمند به آن تمسک جسته است، پس اگر این اسم اسم اعظم باشد تمامی اشیاء رام و به فرمان حقیقت آن شده و دعای دعاکننده به طور مطلق و همه جا مستجاب می‌شود. تأثیر دعا از این باب است که الفاظ و معانی وسایل و

اسبـابی هستنـد که حقـایـق را بـه نحـوی حفـظ می کننـد.(۱)

رمز اسماء حسنی در قرآن و در خلقت

«وَ لِلّهِ الاْسْماۤءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها!» (۱۸۰ / اعراف)

اسماء حسنای پروردگار واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی‌شمار در آن‌ها هستند، زیرا هیچ شبهه نیست در این که خدای‌تعالی مخلوقات

۱- المیـــــــــــــــزان ج ۱۶، ص ۲۶۹.

را ـ من‌باب مثال ـ از این جهت آفریده که خالق = جواد = و مبدء بوده، نه از جهت این که منتقم و شدیدالبطش است و همچنین روزی داده از این جهت که رزّاق بوده نه از این جهت که قابض و مانع است.

ذیل هر یک از معارفی که در متون آیات قرآنی بیان شده علتی از اسماء اللّه ذکر شده که مناسب با آن است. از همین جا ظاهر می‌شود که اگر یکی از ما از علم اسماء و علم روابطی که بین آن‌ها و موجودات عالم است و اقتضاء آتی که مفردات آن اسماء و مؤلفات آن‌ها دارد بهره‌ای داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جاری شده و می‌شود در خواهد آورد و به قوانین کلیّه‌ای اطلاع پیدا خواهد کرد که بر جزئیّاتی که یکی پس از دیگری واقع می‌شوند منطبق می گردد.

قرآن شریف هم به طوری که از ظواهر آن استفاده می‌شود قوانین عمومی بسیاری

درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت که خدای‌تعالی ترتیب داده بیان نموده و آن گاه رسول‌اللّه را به این جمله مخاطب قرار داده است: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانا لِكُلِّ شَیْءٍ ـ و فرو فرستادیم بر تو این کتاب را تا بیان باشد برای همه حقایق.»(۸۹ / نحل)(۱)

مفهوم اسماء حسنی

«وَ لِلّهِ الاْسْماۤءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها،»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

توصیف اسماء خدا به وصف «حُسْنی» دلالت می‌کند بر این که مراد به این اسماء، اسمایی است که در آن‌ها معنای وصفی بوده باشد، مانند آن اسمایی که جز بر ذات

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۰۲.

خدای‌تعالی دلالت ندارد، اگر چنین اسمایی در میان اسماء خدا وجود داشته باشد، آن هم نه هر اسم دارای معنای وصفی، بلکه اسمی که در معنای وصفی‌اش حسنی هم داشته باشد، باز هم نه هر اسمی که در معنای وصفی‌اش حسن و کمال خوابیده باشد، بلکه آن اسمایی که معنای وصفی‌اش وقتی با ذات خدای‌تعالی اعتبار شود به غیر خود احسن هم باشد، بنا بر این شجاع و عفیف هر چند از اسمایی هستند که دارای معنای وصفی‌اند و هر چند در معنای وصفی آن‌ها حسن خوابیده لکن لایق به ساحت قدس خدا نیستند برای این که از یک خصوصیّت جسمانی خبر می‌دهند.

لازمه این که اسمی از اسماء خدا بهترین اسماء باشد این است که بر یک معنای کمالی دلالت کند، آن هم کمالی که مخلوط با

نقص و یا عدم نباشد و اگر هم هست تفکیک معنای کمالی از آن معنای نقصی و عدمی ممکن باشد.

«تنها برای خداست اسماء حسنی»، هر اسمی که احسن در وجود باشد برای خدا بوده و احدی در آن با خدا شریک نیست. تنها برای خدا بودن آن‌ها معنایش این است که

(۳۴) خداشناسی

حقیقت این معانی فقط و فقط برای خداست و کسی در آن‌ها با خدا شرکت ندارد، مگر به همان مقداری که او تملیک به اراده و مشیّت خود کند.(۱)

تقسیم‌بندی صفات الهی

«وَ لِلّهِ الاْسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها،»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

بعضی از صفات خدا صفاتی است که معنای ثبوتی را افاده می‌کند، از قبیل علم و حیات و اینها صفاتی هستند که مشتمل بر معنای کمالند و بعضی دیگر آن صفاتی است که معنای سلبی را افاده می‌کند، مانند سبّوح و قدوس و سایر صفاتی که خدای را منزه

۱- الـمیزان ج ۱۶، ص ۲۵۰.

تقسیم‌بندی صفات الهی (۳۵)

از نقایص می‌سازد، پس از این نظر می‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی ثبوتیّه و یکی سلبیّه.

پاره‌ای از صفات خدا آن صفاتی است که عین ذات او است نه زاید بر آن مانند حیات و قدرت و علم به ذات و این‌ها صفات ذاتی‌اند و پاره‌ای‌دیگر صفاتی هستندکه تحققشان محتاج به این است که ذات قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند خالق و رازق بودن که صفات فعلی هستند و این گونه صفات زاید بر ذات و منتزع از مقام فعلند.

همچنین خلق و رحمت و مغفرت و سایر صفات و اسماء فعلی خدا که بر خدا اطلاق می‌شود و خدا به آن اسماء نامیده می‌شود بدون این که خداوند به معانی آن‌ها متلبس باشد، چنان که به حیات و قدرت و سایر صفات ذاتی متصف می‌شود، چه اگر خداوند حقیقةً متلبس به آن‌ها می‌بود می‌بایستی آن صفات، صفات ذاتی خدا باشند نه خارج از ذات، پس از این نظر هم می‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی صفات ذاتیّه و دیگری صفات فعلیّه.

(۳۶) خداشناسی

تقسیم دیگری که در صفات خدا هست، تقسیم به نفسیّت و اضافت است، آن صفتی که معنایش هیچ اضافه‌ای به خارج از ذات ندارد صفات نفسی است مانند حیات و آن صفتی که اضافه به خارج دارد صفت اضافی است و این قسم دوم هم دو قسم است، زیرا بعضی از این گونه صفات نفسی هستند و به خارج اضافه دارند آن‌ها را صفات نفسی ذات اضافه می‌نامیم و بعضی دیگر صرفا اضافی‌اند مانند خالقیت و رازقیت که امثال آن را صفات اضافی محض نام می‌گذاریم.(۱)

تعداد اسماء حسنی

«وَ لِلّهِ الاْسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها،»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

۱- المیـزان ج ۱۶، ص ۲۶۵.

تعداد اسماء حسنی (۳۷)

در آیات کریمه قرآن دلیلی که دلالت کند بر عدد اسماء حسنی و آن را محدود سازد نیست. هر اسمی در عالم باشد که از جهت معنا احسن اسماء بوده باشد آن اسم از آنِ خدا است، پس نمی‌توان اسماء حسنی را شمرده و به عدد معینی محدود کرد.

آن مقداری که در خود قرآن آمده صد و بیست و هفت اسم است:

الف – اِله، اَحَد، اول، آخر، اعلی، اکرم، اعلم، ارحم‌الراحمین، احکم‌الحاکمین، احسن‌الخالقین، اهل‌التقّوی، اهل‌المغفرهٔ، اقرب، ابقی.

ب – باری، باطن، بدیع، برّ، بصیر.

ت – تَـــوّاب.

ج – جبّار، جامع.

ح – حکیم، حلیم، حَیّ، حق، حمید، حسیب، حفیظ، حَفیّ.

خ – خبیر، خالق، خلاق، خیر، خیرالوارثین، خیرالراحمین، خیرالمنزلِین.

(۳۸) خداشناسی

ذ – ذوالعرش، ذوالطَّوْل، ذوانتقام، ذوالفضل العظیم، ذوالرحمهٔ، ذوالقوهٔ، ذوالجلال و الاکرام، ذوالمعارج.

ر – رحمن، رحیم، رئوف، رب، رفیع‌الدرجات، رزّاق، رقیب.

س – سمیع، سلام، سریع‌الحساب، سریع‌العقاب.

ش – شهید، شاکر، شکور، شدیدالعقاب، شدیدالمِحالّ.

ص – صَـــمَد.

ظ – ظـاهـر.

ع – علیم، عزیز، عَفُوّ، عَلیّ، عَظیم، عَلاّمُ‌الْغُیُوب، عالم الغیب و الشهادهٔ.

غ – غنی، غفور، غالب، غافِرُالذّنب، غفار.

ف – فالقُ الاصباح، فالق الحبّ و النوی، فاطر، فَتّاح.

ق – قویّ، قُدُّوس، قَیّوم، قاهر، قَهّار، قَریب، قادر، قدیر، قابلُ‌التّوب،

تعداد اسماء حسنی (۳۹)

اَلْقائِمُ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ.

ک – کبیر، کریم، کافی.

ل – لـطیف.

م – ملک، مؤمن، مُهَیْمِن، مُتَکَبِّر، مُصَوِّر، مجید، مُجیب، مبین، مَوْلی، مُحیط، مُصیب، متعال، مجبی، متین، مقتدر، مستعان، مبدی، مالک‌الملک.

ن – نصیر، نور.

و – وَهّاب، واحد، وَلیّ، والی، واسِع، وَکیل، وَدود.

ه – هـــادی.

معانی این اسماء را خدای‌تعالی به نحو اصالت داراست و دیگران به تبع او دارا هستند، پس مالک حقیقی این اسماء خداست و دیگران چیزی از آن را مالک نیستند مگر آنچه را که خداوند به ایشان تملیک کرده باشد که بعد از تملیک هم باز مالک است و از ملکش بیرون نرفته است.

(۴۰) خداشناسی

در قـرآن هیـچ دلیلـی بر تـوقیفـی بـودن اسمـاء خـدای‌تعالی نبوده بلکه دلیـل بـر عـدم آن هسـت.(۱)

نفی حد در اسماء و صفات الهی

«وَ لِلّٰهِ الاَسْمـآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها،»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش تـوجه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

ما جهات نقص و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهـده می‌کنیم از خـدای‌تعالی نفی می‌نماییم، ماننـد مرگ و فقر. و صـفات کمال برای او اثبات می‌کنیم از قبیل حیات، قدرت، علم و امثال آن. این صـفات در دار وجود ملازم با جهاتی از نقص و حاجت است و ما این

۱- المیـــزان ج ۱۶، ص ۲۷۲.

نفی حد در اسماء و صفات الهی (۴۱)

جهـات نقص و حـاجت را از خـدای‌تعالی نفی می‌کنیـم. از طرف دیگر وقـتی بنـا شـد تمـامی نقـایص و حوایـج را از او سـلب کنیم برمی‌خوریم به این که داشـتن حـد هم از نقـایص است، برای این که، چیزی که محـدود بود به طور مسـلم خودش خود را محـدود نکرده و موجود دیگری بزرگتر از آن و مسلط بر آن بوده که برایش حد تعیین کرده، لذا همه انحاء حد و نهایت را از خدای‌سبحان نفی می‌کنیم و می‌گوییم: خـدای‌تعالی در ذاتش و همچنین در صـفاتش به هیچ حدی محدود نیست، پس او وحدتی را داراست که آن وحدت بر هر چیزی قاهر است و چون قاهر است احاطه به آن هم دارد.

این جاست که قدم دیگری پیش رفته و حکم می‌کنیم به این که صفات خدای‌تعالی عین ذات اوست و همچنین هر یک از صفاتش عین صـفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آن‌ها نیست مگر به حسب مفهوم - معنای کلمه - برای این که فکر می‌کنیم اگر علم او مثلاً غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش بوده باشد، همان طور که

(۴۲) خداشناسی

در مـا آدمیـان این طور است، بایستی صـفاتش هر یک آن دیگری را تحدیـد کنـد و آن دیگـر منتهـی بـه آن شـود، پس بـاز پـای حـد و انتهـا و تنـاهـی به میـان می‌آیـد.

و همیـن اسـت معنـای صـفـت احـدیت او کـه از هیـچ جهتـی از جهـات منقسـم نمی‌شـود و نـه در خـارج و نـه در ذهـن متکثـر نمـی گـردد.(۱)

راه شناخت اسماء حسنی

«وَ لِلّٰهِ الاَسْمـآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها،»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌هـا به سـویش توجـه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می‌کند و آن را در ذات خود و در

۱- المیـــزان ج ۱۶، ص ۲۶۳.

راه شناخت اسماء حسنی (۴۳)

هر چیزی که مرتبط به او و قوا و اعمال اوست و همچنین در سراسـر جهان برون از خود می‌بینـد و در همیـن اولیـن ادراک حکـم می‌کنـد بـه وجود ذاتی که حوایج او را بـرمـی‌آورد و وجـود هـر چیـزی منتهـی بـه او می‌شود و آن ذات خدای‌سبحان است.

اعتقاد به ذاتی که امر هر چیزی به او منتهی می‌گردد از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که فاقـد آن باشد. قدم دومی که در

این راه پیش می‌رویم و ابتدایی‌ترین مطلبی که به آن برمی‌خوریم این است که ما در نهاد خود چنین می‌یابیم که انتهای وجود هر موجودی به این حقیقت است و خلاصه وجود هر چیزی از اوست، پس او مالک تمام موجودات است، چون می‌دانیم اگر دارای آن نباشد نمی‌تواند آن را به غیر خود افاضه کند.

این‌جا نتیجه می‌گیریم که پس خدای‌تعالی هم دارای مُلک و هم صاحب مِلک است، یعنی همه چیز از آنِ اوست و در زیر فرمان اوست و این دارا بودنش علی الاطلاق است،

(۴۴) خداشناسی

پس او دارا و حکمران همه کمالاتی است که ما در عالم سراغش را داریم، از قبیل حیات، قدرت، علم، شنوایی، بینایی، رزق، رحمت، عزت و امثال آن و در نتیجه او حیّ، قادر، عالم، سمیع و بصیر است، چون اگر نباشد ناقص است و حال آن که نقص در او راه ندارد و همچنین رازق، رحیم، عزیز، محیی، ممیت، مبدی، معید، باعث و امثال آن است و این که می گوییم: رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، میراندن، ابداء و اعاده و برانگیختن کار اوست و اوست سبّوح، قدوس، علیّ، کبیر، متعال و امثال آن، منظور ما این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم. این طریقه ساده‌ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای‌تعالی می‌پیماییم.(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۱.

راه شناخت اسماء حسنی (۴۵)

اختلاف در شناخت اسماء الهی

«وَ لِلّهِ الْاَسْمآءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید.» (۱۸۰ / اعراف)

مردم در عین این اتفاقی که بر اصل ذات پروردگار دارند در اسماء و صفات او برسه صنفند: صنفی اسمایی بر او قایلند که معانی آن اسماء لایق این هست که به ساحت مقدس پروردگار نسبت داده شود. صنف دیگری در اسماء او کجروی کرده و صفات خاصه او را به غیر او نسبت می‌دهند، مانند مادیین و دهریین که آفریدن و زنده کردن و روزی دادن و امثال آن را کار ماده یا دهر می‌دانند. در این انحراف برخی از مردم با ایمان نیز شریکند، برای این که اسباب کونیه را مستقل در تأثیر دانسته و درباره آن‌ها نظریه‌ای دارند که با توحید خدا سازگار نیست. صنف سوم مردمی هستند که به

(۴۶) خداشناسی

خدای‌تعالی ایمان دارند ولکن در اسماء او انحراف می‌ورزند، یعنی صفات نقص و کارهای زشت را بری او اثبات کرده مثلاً او را جسم محتاج به مکان دانسته و در بعضی از شرایط او را قابل درک می‌دانند. همه این‌ها الحاد در اسماء اوست.

در حقیقت برگشت این سه صنف به دو صنف است: یکی کسانی که خدا را به اسماء حسنی می‌خوانند و او را خدایی ذوالجلال والاکرام دانسته و عبادت می‌کنند و این صنف هدایت یافتگان به راه حقند. صنف دوم اهل ضلالتند، که مسیرشان به دوزخ است و جایگاهشان در دوزخ به حسب مرتبه‌ای است که از ضلالت دارا هستند.(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۴۸.

اختلاف در شناخت اسماء الهی (۴۷)

مفهوم مَثَل اعلی

«وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الاَعْلی!» (۶۰ / نحل)

صفات سوئی وجود دارد که عقل آن را قبیح دانسته، مذمتش می کند. صفات سوء دیگری است که عقل آن را قبیح نمی‌داند، ولی طبع آن را کراهت دارد، از قبیل مرض و عجز و جهل. صفات دیگری که با تحلیل عقلی به دست می آید، مانند احتیاج و فقر و عدم امکان.

خدای‌سبحان منزه است از این که متصف شود به صفتی از این صفات، که مَثَل‌های سوءاند، زیرا آن مثل‌های سوئی که گفتیم از ناحیه گناهانی که عقل قبیحش می‌داند

(۴۸) خداشناسی

حاصل می گردد و جامع همه آن‌ها کلمه «ظلم» است، که تنزه خدای‌تعالی از آن‌ها روشن است چون خدا مرتکب ظلم نمی‌شود. او هر حکمی که براند و هر عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین از نظر حکمت و نظام جاری در عالم است، به طوری که غیر آن جای آن را نمی گیرد. اما آن قسم مثل‌های سوء که گفتیم از نظر عقل قبیح نیست ولی طبع از آن کراهت دارد و همچنین آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آن‌ها هم منزه است. زیرا خدای‌تعالی عزیز مطلق است و ساحتش امتناع دارد از این که ذلتی در آن راه یابد. قادری است که کل قدرت از آن اوست، پس هیچ رقم عجز در او راه ندارد. کل علم از آن اوست، پس جهلی بدو راه ندارد. محض حیات مال اوست، پس مرگ او را تهدید به فناء نمی کند. و او منزه از هر نقصی و عدمی است، پس صفات اجسام که دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می‌شوند در او راه ندارد.

پس خدای‌سبحان دارای علو و نزاهت است از این که به یکی از این مثل‌های سوء که ماسوای خدا همه به آن متصف می‌شوند متصف گردد، نه تنها این مقدار تقدس و تنزه دارد بلکه حتی از مثل‌های حسنه و صفات پسندیده کریمه به آن معنایی که غیر او به آن متصف می‌شود منزه است. یعنی حیات و علم و قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال

مفهوم مَثَل اعلی (۴۹)

آن به آن معنایی که در ماسِوَی اللّه است در خدای‌تعالی نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ماسوی اللّه متناهی و مشوب به فقر و حاجت و فقدان و نقیصه است، به خلاف خدای‌تعالی که این صفات را خالص از نقص دارد، محض کمال و حقیقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهی‌اش را دارد، خالص از شوب نقص و عدمش را دارد. پس او حیاتی دارد که مرگ تهدیدش نمی‌کند، قدرتی دارد که با عجز و خستگی آمیخته نیست، علمی دارد که مسبوق و مقارن با جهل نبوده، عزتی دارد که همراه آن ذلت نیست.

این جاست که معلوم می‌شود اگر خدای‌سبحان درباره خود فرموده: «وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الاَعْلی» معنایش چیست، چه بعضی از امثال حسنی در درجه پایین‌تر از حسن قرار دارند و بعضی در درجه بالاتری و بعضی در درجه مافوق آن و مثل اعلی در میان همه مثل‌ها خاص خدای‌تعالی است. اسماء هم خوب و بد دارد و خوبش در خوبی مراحلی

(۵۰) خداشناسی

دارد، از همه خوب‌ترش خاص خدای‌تعالی است.(۱)

مالکیت الهی به اسماء حسنی

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ لَهُ الاَسْماءُ الْحُسْنی!» (۸ / طه)

خدای‌سبحان معبودی است که لااله الاهو و هیچ معبودی جز او نیست، چون همه

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۵۷.

مالکیت الهی به اسماء حسنی (۵۱)

اسـمـاء حسـنی مـال اوسـت. یعنی هر اسـمی کـه فرض شـود کـه نسبت بـه نظایر خـود بهتریـن اسـم بـوده بـاشـد آن اسـم از خـدای‌تعالی است.
مراد به اسـماء حسـنی الفاظی است که دلالت بر معانی وصـفی دارد و صـفات جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می‌فهماند. اسـماء به چند قسـمند: یک قسم اسـماء زشت، مانند ظالم، قسـمی دیگر اسـماء زیبا، مثل عادل. اسماء زیبا هم چند قسم است: یکی اسـمایی که سـهمی با کم یا زیاد از کمال در آن‌ها هست، هر چند از شایبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشـگل و معتدل القامه. قسم دیگر، آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد و آمیخته با شائبه نقص نباشد، مانند: حیّ و علیم و قدیر، البته به شرطی که از لوازم امکـان و مادی و ترکیب تجریـد شود. این قسم از اسـماء احسن الاسـماءاند، چون نقص و عیب در آن‌ها نیست و چون چنین است همین اسـماء لایق است که در حق خدای‌تعالی اطلاق شود و خدا را با آن‌ها توصـیف کرد. البته این گونه اطلاق و توصـیف اختصاص به یک اسم و دو اسم نـدارد، بلکه هر اسـمی که احسن باشـد مال خداست. تمامی اسـماء حسـنی منحصـرا برای خداست. و معنای بودن این اسماء برای خدای‌تعالی این است که او بالذات مالک آن‌هاست و اگر از آن‌ها در غیر خدا هم دیدیم،

(۵۲) خداشناسی

می‌دانیم که خدا به او داده و به قدری که خواسته داده است.(۱)

دخـالـت انـواع اسمـاء الـهی در نـزول انـواع نعمـت‌ها

«تَبـارَکَ اسْمُ رَبِّـکَ ذِی الْجَـلالِ وَ الْاِکْـرام»

«متبـارک است اللّه که به رحمـان نامیـده شـد، بـدان جهت متبارک است که ایـن همه آلاء و نـعمت‌هـا ارزانـی داشـته و افـاضـه فرمـوده اسـت.» (۷۸ / الرحمن)

۱- المیـزان ج ۲۷، ص ۱۹۱.

دخالت انواع اسماء الهی در نزول انواع نعمت‌ها (۵۳)

مـراد بـه اسـم متبارک خدای‌تعالی همان رحمان است، که سوره الرحمن با آن آغـاز شـده است.

جمله «ذوُ الْجَـلالِ وَ الْاِکْـرام» اشاره به این است که خدای‌سبحان خود را به اسـمایی حسـنی نامگذاری کرده و به مدلول آن اسماء حسنی متصف هم هست و معانی وصفی و نعوت جلال و جمال را واقعا دارا و واجد است و معلوم است که صفات فاعل در افعالش ظهـوری و اثری دارد و از ایـن دریچـه خـود را نشـان می‌دهـد و همیـن صـفات اسـت کـه فعـل را بـه فـاعلش ارتبـاط می‌دهـد، پس خدای‌تعالی هم اگر خلقی را بیافرید و نظامی در آن جاری ساخت بدین جهت بود که دارای صـفتی بود که اقتضای چنین افعالی را داشت، برای این بود که خـالق و مبـدی و بـدیع بود و اگر کارهـایش هم متقن و بـدون نقطه ضـعف است، باز برای این است که او دارای صـفاتی است که فعل متقن را اقتضا می‌کند و آن صـفات این است که او علیم و حکیم است و اگر اهل اطاعت را جزای خیر می‌دهد، این عملش ترشحی و نمودی از صفتی در اوست، که چنین اقتضایی دارد و آن این است که او ودود، شکور، غفور و رحیم است و اگر اهل فسق را جزای شرّ می‌دهد، باز برای این

(۵۴) خداشناسی

است که در او صفتی وجود دارد که چنین قسم جزا دادن را اقتضا دارد و آن صـفت مـنتقـم و شـدیـدالـعـقاب است.

اگر کلمه رب را در اینجا به صـفت ذوُ الْجَـلالِ وَ الْاِکْـرام سـتوده، برای این است که بفهماند اسـماء حسـنای خدا و صفات علیایش در نزول برکـات و خیرات از نـاحیه او دخالت دارنـد و اشاره کنـد به این که نعمت‌ها و آلاء او همه به مهر اسـماء حسـنی و صـفات علیای او مارک خورده است.(۱)

۱- المیـــــــــــزان ج ۳۷، ص ۲۲۷.

دخالت انواع اسماء الهی در نزول انواع نعمت‌ها (۵۵)

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی

«هُوَ اللّهُ الَّذی لااِلهَاِلاّ هُوَ عالِمُالْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیمُ!»

(۲۲/حشر)

عالم الغیب و الشهادة :

کلمه شهادت به معنای چیزی است که مشهود و حاضر در نزد مُدرک باشد، همچنان که غیب معنای مخالف آن را می‌دهد و این دو معنایی اضافی و نسبی است، به این معنی که ممکن است یک چیز برای کسی یا چیزی غیب و برای شخصی و یا چیزی دیگر شهادت باشد. در شهود، امر دایر است بر مدار نوعی احاطه شاهد بر موجود مشهود، یا احاطه حسی و یا خیالی و یا عقلی و یا وجود و در غیب دایر مدار نبودن چنین احاطه است.

هر چیزی که برای ما غیب و یا شهادت باشد، از آنجا که محاط خدای‌تعالی و خدا

(۵۶) خداشناسی

محیط به آن است، قهرا معلوم او و او عالم به آن است. پس خدای‌تعالی عالم به غیب و شهادت هر دو است و غیر او هیچ کس چنین نیست، برای این که غیر خدا هر که باشد وجودش محدود است و احاطه ندارد مگر بدانچه خدا تعلیمش کرده است. و اما خود خدای‌تعالی غیب علی‌الاطلاق است و احدی و چیزی به هیچ وجه نمی‌تواند به او احاطه یابد.(۱)

«هُوَ اللّهُ الَّذی لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزیزُ الْجَبّارُ الْمُتَکَبِّرُ!» (۲۳ / حشر)

مَلِک :

به معنای مالک تدبیر امور مردم و اختیاردار حکومت در آنان است.

۱- المیـــزان ج ۳۸، ص ۸۷.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۵۷)

قُدُّوس :

مبالغه در قدس و نزاهت و پاکی را افاده می‌کند.

سَلام :

به معنای کسی است که با سلام و عافیت با تو برخورد کند، نه با ستیز و شر.

مُؤْمِن :

به معنای کسی است که به تو امنیت بدهد و ترا در امان خود حفظ کند. مُهَیْمِن :

به معنای فایق و مسلط بر شخصی و یا چیزی است.

عَزیز :

به معنای آن غالبی است که هرگز شکست نمی‌پذیرد و کسی بر او غالب نمی‌آید. و یا به معنای کسی است که هر چه دیگران دارند از ناحیه او دارند و هر چه او دارد از ناحیه کسی نیست.

(۵۸) خداشناسی

جَبّار :

به معنای کسی است که اراده خود را بر هر کسی که بخواهد به جبر تحمیـــــل می‌کنـــد.

مُتَكَبِّر :

آن کسی است که با جامه کبریایی خود را بنمایاند.(۱)

«هُوَ اللّهُ الْخالِقُ الْبارِیءُ الْمُصَوِّرُ!» (۲۴ / حشر)

خالِق :

به معنای کسی است که اشیایی را با اندازه‌گیری پدید آورده باشد. بـارِیء :

به معنای همان کس است، اما از این نظر که اشیایی را که پدید آورده از یکدیگـر ممتـازند.

۱- المیـــزان ج ۳۸، ص ۸۷.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۵۹)

مُصَوِّر :

به معنـای کسـی است که پدیـد آورده‌های خود را طوری صورتگری کرده بـاشـد که با یکدیگر مشتبه نشوند.

کلمـات سه گـانه فـوق، هر سه متضمن معنـای ایجاد هستند، اما به اعتبارات مختلـف که بین آن‌ها ترتیب هست. برای این که تصویر، فرع بر این است که خدای‌تعالی بخواهد موجودات را متمایز از یکدیگر خلق کند و این نیز فرع بر آن است که اصلاً بخواهد موجوداتی را بیافرینـد. (۱)

«وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ!» (۲۴ / حدید)

حَکیم :

یعنی فعل خدای‌سبحان متقن و محکم است، آن قدر محکم است که هیچ عارضه‌ای فعل او را فاسد نمی‌کند. و نیز آن قدر متقن است که جای هیچ اعتراض در آن نیست.(۲)

۱- المیـزان ج ۳۸، ص ۸۷.

۲- المیـزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

(۶۰) خداشناسی

«يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ!» (۲ / حدید)

محیی و ممیت :

دو عبارت اسمیه «يُحْيِى وَ يُميتُ» اشاره است به دو نام از نام‌های خدای‌تعالی، یعنی زنده‌کننده و میراننده و اگر خود اسم را در آیه نیاورد و به جای آن فعل مضارع آورد برای این بود که اشاره کرده باشد به شمول و عمومیّت آن نسبت به هر احیاء و هر اماته، تا در نتیجه شامل ایجاد ملائکه هم بشود، چون حیات ملائکه مسبوق به مرگ نیست و نیز زنده کردن جنین در شکم مادرش و زنده کردن مردگان در روز قیامت و پدید آوردن جمادات مرده که قبلاً زنده نبودند، تا میراندن دوباره آن‌ها صادق باشد و میـرانـدن انسـان در دنیـا و برای بـــار دوم در بـرزخ.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۶۱)

قـــدیـــر :

(او بر هر چیز قادر است). این جمله اشاره دارد به صفت قدرت الهی و این که قـــدرت او مطلقــه اســت و مقیـد بـه چیـزی دون چیـــزی نیسـت.(۱)

«هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ.» (۳/حدید)

اول و آخر و ظاهر و باطن :

خدای‌تعالی بر هر چیزی که فرض شود قادر است، قهرا با احاطه قدرتش به هر چیزی از هر جهت محیط هم هست، پس هر چیزی که فرض شود اول باشد، خدا قبل از آن چیز بوده بوده، پس او نسبت به تمام ماسوای خود اول است، نه آن چیزی که ما اولش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که ما آخرینش فرض کنیم خدای‌تعالی بعد از

۱- المیـــــــــزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

(۶۲) خداشناسی

آن هم خواهد بود، چون گفتیم قدرتش احاطه به آن چیز دارد، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست، نه آن چیزی که ما آخرینش فرض کردیم و هر چیزی را که ما ظاهر فرض کنیم خدا ظاهرتر از آن است به خاطر احاطه‌ای که قدرتش بر آن چیز دارد و چون احاطه دارد پس از جهت ظهور هم مافوق آن است، پس خدا ظاهر است، نه آن چیزی که ما ظاهرش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که باطن فرض شود خدا به خاطر احاطه قدرتش بر آن باطن‌تر از آن است و ماوراء آن قرار دارد، چون اوست که آن چیز را باطن کرده، پس باطن هم خداست، نه آن چیزی که ما باطنش فرض کردیم، پس معلوم شد که خدا اول و آخر و ظاهر و باطن علی الاطلاق است.

از این صفات آنچه در غیر خدا هست نسبی است نه علی الاطلاق (فلان چیز نسبت به فلان چیز دیگر اول است و یا نسبت به آن آخر یا ظاهر یا باطن است و هیچ موجودی در عالم سراغ نداریم که علی الاطلاق اول و یا آخر و یا ظاهر و یا باطن باشد.)

اولیّت خدای‌تعالی و آخریّتش و همچنین ظهور و بطونش، زمانی و مکانی نیست و

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۶۳)

چنین نیست که در ظرف زمان، اول و آخر باشد، وگرنه باید خود خدا جلوتر از زمان نباشد و از زمانی و مکانی بودن منزه نباشد و حال آن که منزه از آن است، چون خالق زمان و مکان و محیط به تمامی موجودات است، بلکه منظور از اولیّت و آخریّت و همچنین ظاهر و باطن بودنش، این است که او محیط به تمام اشیاء است، به هر جوری که شما اشیاء را فرض و به هر صورت که تصور بکنید.

محیط :

این اسماء چهارگانه یعنی اول و آخر و ظاهر و باطن چهارشاخه و فرع از نام «محیط» است و محیط هم شاخه‌ای از اطلاق قدرت اوست، چون قدرتش محیط به هر چیز است، ممکن هم هست نام‌های چهارگانه مورد بحث را شاخه‌هایی از احاطه قدرتش ندانیم، بلکه شاخه‌هایی از احاطه وجود او بگیریم، چون وجود او قبل از وجود هر چیز و بعد از وجود هر چیز است، او قبل از آن که چیزی ثبوت پیدا کند ثابت بود و بعد از آن که

(۶۴) خداشناسی

هر دارای ثبوتی فانی گردد باز هم ثابت است. او از هر چیز دیگری نزدیک‌تر و ظاهرتر است و از دید و درک اوهام و عقول هر صاحب عقلی از چیز دیگری باطن‌تر و پنهان‌تر است.

علیــــــــم :

اسامی چهارگانه نامبرده به نوعی بر علم خدای‌تعالی نیز بستگی و تفرع دارند، (برای این که هر چیزی را که ما اول فرض کنیم، قبل از وجودش خدای‌تعالی احاطه علمی به او داشته و هر چه را که ما آخر فرض کنیم بعد از فنایش هم خدا احاطه علمی به آن دارد. و هر چه را که ما ظاهر فرض کنیم، خدای‌تعالی ظاهرتر از آن است، چون ظهور آن از خداست و چگونه ممکن است از خدا ظاهرتر باشد و همچنین... .)(۱)

«غـافِـرِ الـذَّنْـبِ وَ قـابِلِ التَّوْبِ شَدیدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِلا اِلهَ اِلّا هُوَ!» (۳ / مؤمن)

۱– المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۶۵)

غافِرِ الذَّنْب و قابِلِ التَّوْب :

مغفرت و قبول توبه از صـفات فعلیه خـداست و خدای‌تعالی همه روزه و لایزال گنـاهـانی مـی‌آمـرزد و تـوبـه‌هـایی قبول می‌کند. مجموع و روبرهم «غافِرِ الـذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ» به منزله یک صـفت است و یک رفتار خـدا با بنـدگان گنهکار را افاده می‌کنـد و آن این است که ایشـان را می‌آمرزد، چیـزی که هست گاهی با توبه و گاهی بـدون تـوبـه و با شفـاعـت.

شـدید العقاب :

مانند کلمه (ذوانتقام) از اسـماء حسنایی است که صفت خدای‌تعالی در طرف عذاب را حکـایـت می‌کند، همچنان که کلمه (غفور و رحیم) صفتش در جانب رحمت راحکایت می‌نماید.

(۶۶) خداشناسی

ذی ا لـطـــــــول :

معنـایش بـا معنـای منعم یکی است و هر دو از اسـماء حسـنای الهی است، ولکن ذوالطول أخص از منعم است، چون تنها نعمت‌های طولانی را شامل می‌شود، ولی منعـم، هم آن را شـامـل مـی‌شود و هم نـعمت‌هـای کـوتاه مـدت را.(۱)

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ!» (۲۵۵ / بقره)

حیّ : (حیات الـهی)

حیّ به معنای کسـی است که حیات ثابت داشـته باشـد. حیات حقیقی بایـد طوری باشـد که ذاتا مرگ‌پذیر نباشد و عروض مرگ بر آن محال باشـد و این تصور نـدارد مگر به این که حیات عین ذات حیّ باشـد، نه عارض بر ذاتش و همچنین از خودش باشـد نه این کـه

۱– المیـــزان ج ۳۴، ص ۱۶۲.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۶۷)

دیگـری بـه او داده بـاشــد، هـم‌چنــان که قرآن درباره خــدای‌تعــالی فرموده: «وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذی لا یَمُوتُ» (۵۸ / فرقان) بنا بر این حیات حقیقی، حیات خـدای واجب‌الوجود است و حیاتی است واجب و عبــارت دیگــر چنیــن حیــاتـی ایــن اســـت کـه صـاحبـش بـالذات عالم و قادر باشد.

از این جا کاملاً معلوم می‌شود چرا در جمله «هُوَ الْحَیُّ لا اِلهَ اِلّا هُـوَ» (۶۵ / بقره)، حیات را منحصر در خدای‌تعالی کرد و فرمود: تنها او حیّ است و نیز معلوم می‌شود که این حصـــر حقیقـی است نه نسبی و این که حقیقت حیـات یعنی آن حیـاتی که آمیخته با موت نـیست و در معرض فنـا قـرار نـمی‌گیـرد تنهـا حیـــات خــدای‌تعـــالی اســت.

حیــات تنهــا و تنهــا خــاص خـــداســت و اگــر زنــدگــان دیگــر هــم، زنــدگی دارنـــــد خــــدا بــه آن‌هـــا داده اســت.

(۶۸) خداشناسی

اَلْقَیُّـــــــوم : (قیـــام بــه عـــدل الهــی)

قیام بر هر چیز به معنای درست کردن و حفـظ و تـدبیـر و تـربیـت و مـراقبـت بـــر آن و قــدرت بـــر آن است.

خدای‌تعالی در کلام مجیدش اصل قیام به امور خلقش را برای خود اثبات نموده است. خدا قائم بر تمامی موجودات است و با عدل قـائم است، بـدین معنـا که عطا و منعش همه به عـدل است و با در نظر گرفتن این که عالم امکان همان عطا و منع آن است، پس هر

چیزی را همان قدر که ظرفیت و استحقاق دارد می‌دهد و آن گاه می‌فرماید: علت این که به عدالت می‌دهد، این است که عدالت مقتضای دو اسم (عزیز و حکیم) است.

خدای‌تعالی بدان جهت که عزیز است قائم بر هر چیز است و به آن جهت که حکیم است در هر چیزی عدالت را اعمال می کند.

خدای‌تعالی از آنجا که مبدأ هستی است و وجود هر چیز و اوصاف و آثارش از ناحیه او آغاز می‌شود و هیچ مبدأیی برای هیچ موجودی نیست مگر آن که آن مبدأ هم

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۶۹)

به خدا منتهی می‌شود، پس او قائم بر هر چیز و از هر جهت است و به حقیقت معنای کلمه قائم است، یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست و هیچ موجودی به غیر خدا چنین قیامی ندارد، مگر این که به وجهی قیامش منتهی به خدا و به اذن خداست.

خدای‌تعالی هر چه قیام دارد قیامی خالص است، نه قیامی آمیخته با ضعف و سستی و غیر خدا به جز این ندارد که باید به اذن او به وسیله او قائم باشد، پس در این مسأله از دو طرف حصر هست، یکی انحصار قیام در خدای‌تعالی و این که غیر او کسی قیام ندارد و یکی انحصار خدا در قیام و این که خدا به جز قیام کاری ندارد.

اسم قیوم اصل و جامع تمامی اسماء اضافی خداست و منظور از اسماء اضافی اسمایی است که به وجهی بر معانی خارج از ذات دلالت می کند، مانند اسم خالق، رازق، مبدی، معید، محیی، ممیت، غفور، رحیم، ودود و غیر آن. چون اگر خدا آفریدگار و روزی‌رسان و مبدأ هستی و اعاده دهنده انسانها در معاد و زنده کننده و میراننده و

(۷۰) خداشناسی

آمرزگار و رحیم و ودود است بدین جهت است که قیوم است.(۱)

«اَوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ» (۵۳ / سجده)

شهید ، (حضور الهی)

آیا برای روشن شدن حق کافی نیست که پروردگار تو مشهود بر هر چیز است؟ آری کافی است برای این که هیچ موجودی نیست مگر آن که از جمیع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به اوست و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است، پس خدای‌تعالی برای

۱- المیـــــــزان ج ۴، ص ۲۱۷.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۷۱)

هر چیزی مشهود و معلوم است، هر چند که بعضی او را نشناسند.

خدای‌تعالی شهید بر همه چیز است و او و صفات و افعالش محجوب از هیچ یک از مخلوقات خود نیست. خدای‌تعالی به هر چیزی احاطه دارد، البته نه احاطه‌ای که ما به چیزی داریم بلکه احاطه‌ای که لایق به ساحت قدس و کبریایی او باشد، پس هیچ مکان و مکینی از خدا خالی نیست و هیچ چیز از نظر او پنهان نیست و داخل در هیچ چیزی هم نیست.(۱)

«...الْعَزیزُ الْحَکیمُ لَهُ ما فِی‌السَّمواتِ وَ ما فِی‌الْاَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِیُ‌الْعَظیمُ» (۴ / شوری)

مالک : (ولایت الهی)

در این جملات از اسماء حسنای الهی پنج نام مقدس ذکر شده:

۱ - عزیز ۲ - حکیم ۳ - علیّ ۴ - عظیم ۵ - لَهُ ما فِی‌السَّمواتِ وَ ما فِی‌الْاَرْضِ. چون این جمله عبارت آخری نام مالک است و اگر نام مالک را این طور شکفته ذکر کرده و نیز آن چهار نام دیگر را در این جا آورد، برای این بوده که اصل وحی را و همچنین سنت جاریه بودن آن را تعلیل کرده باشد. برای این که وحی عبارت است از قانون الهیه‌ای که هدایت مردم به سوی سعادت زندگی‌شان را هم در دنیا و هم در آخرت ضمانت می کند و

۱- المیـــــزان ج ۳۴، ص ۳۳۰.

(۷۲) خداشناسی

هیچ‌کس و هیچ مـانعی نیست که خـدای را از تشـریع چنین قوانینی باز بـدارد و برای این که عزیز است، یعنی در هر چه اراده کند مغلوب هیچ چیز و هیچ عاملی واقع نمی‌شود.

و نیز خدای‌تعالی امر هدایت بندگان خود را مهمل نمی‌گذارد. و در آن سـهل‌انگاری نمی‌کنـد. بـرای این که حکیـم است، یعنـی افعـالش همـه متقن است و یکـی از آثـار متقـن بـودن عمـل ایـن اسـت کـه عمـل خود را طوری انجام دهد که به نتیجه برسد.

و نیز خـدای‌تعالی است که در بنـدگان خود و امور ایشان به هر طوری که بخواهد تصـرف می‌کند، چون او مالک ایشان است و نیز حق اوست که بنـدگان به وظیفه پرسـتش او قیـام کننـد و او ایشـان را به بنـدگی خود وادار سازد، امر و نهی کنـد، چون او، هم علیّ است و هم عظیم.

پس هر یـک از این پنـج اسم سـهمی در تعلیـل اصـل وحی دارنـد و نتیجه روبرهم آن‌ها این است که خـدای‌تعالی از هر جهت ولیّ بندگان است و به غیر او ولیّ دیگر نیست.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی (۷۳)

(۷۴)

فصل دوم :وجه الهی

وجـــه اللّه

«فَاَیْنَمـا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ!» (۱۱۵ / بقره)

- به هر جـا که رو کنی به سوی خـدا رو کرده‌ای!

خدای‌سبحان قائم بر تمامی جهات شش‌گانه و محیط به آن است، کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، به سوی خدای‌تعالی متوجه شده است. ملک خدا و احاطه او به انسان وسعت دارد و نیات انسان به هر سو توجه کند، او نیز از قصد انسان آگاه است.

خدای‌تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه به او باید از جهت معینی

(۷۵)

به سـویش تـوجـه کند، تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه بـه سـوی خـداسـت و خـدا هـم بـدان آگـاه است.

البتـه آیـه شریفه فوق می‌خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از نظر جهت توسعه دهـد، نـه از نظر مکان.(۱)

مـفهـوم وجـه الـهـی

«یُـــریـــدُونَ وَجْهَـــهُ.» (۵۲ / انعـام)

وجه یا روی، به مناسبتی که بین صورت و سطح بیرونی هر چیز هست به طور مجاز بر همان سطح بیرونی هر چیز هم اطلاق می‌شود.

۱- المیـــــزان ج ۲، ص ۷۵.

(۷۶) خداشناسی

ذات چیزی برای چیز دیگری هیـچ وقت جلوه و ظهور نمی‌کنـد و تنهـا ظاهر و شـرح بیـرونـی و اسـمـاء و صـفـات است که بـرای

مـوجـود دیگـری جلـوه می‌کنــد.
به ذات خـدای‌تعالی نیز نمی‌تـوانیم پی ببریم برای این که به طـور کلی علم و معرفت یـک نـوع تحدیـد فکری است و ذات مقـدس خدای‌تعالی بی حد و نهایت است و قابل تحدید نمی‌باشد.
از آنجایی که وجه یا روی هر چیز همان قسـمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شونـد به این اعتبار می‌توان گفت: اعمال صالحه وجه خـدای‌تعالی است، همچنان که کارهای زشت وجه شیطان است. چنان که صـفاتی را که خدای‌تعالی به آن صـفات با بندگان خـود روبرو می‌شـود نظیر رحمت و خلق و رزق و هـدایت و امثـال آن از صـفات فعلیه، بلکه صـفات ذاتیه‌ای را هم که به وسـیله آن مخلوقات، خدای خود را تا حدی می‌شناسند مانند علم و قدرت، می‌توان وجه خدای دانست، برای این که خدای‌تعالی

بوسیله همین صفات با مخلوقات خود روبرو می‌شود و آفریدگان نیز به وسیله آن به جانب خداوند خود رو می‌کنند.
ناحیه خدا جهت و وجه اوست و به طور کلی هر چیزی که منسوب به اوست و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد از اسـماء و صفـاتش گرفته تـا ادیـان و اعمـال صالـح بنـدگان و همچنین مقربـان درگـاهش از انبیـاء و ملائکه و شـهداء و مؤمنینی که مشـمول مـغفرتـش شـده بـاشـند هـمـه و هـمه وجـه خـداینـد.
همـه آن امـوری کـه وجه خدای‌سبحانند و به عبـارت دیگر در جهت خداونـد قرار دارنـد از گزنـد حـوادث و از نـابودی مصوننـد. همچنین چیزهایی که بنده از خدای خود انتظار دارد نیز وجـه خداست، مانند فضل و رحمت و رضوان.(۱)
۱- المیـــزان ج ۱۳، ص ۱۵۸.

مفهوم وجه و حقایق افاضه شده از جانب خدا

«کُـلُّ شَـیْءٍ هـالِکٌ اِلّا وَجْـهَهُ،»
«هر موجودی که تصور شود بعد از وجودش هلاکت و بطلان در پی دارد مـگر وجـه خـدا.» (۸۸ / قصـص)
آن موجودات که زمـانی هسـتند بعـد از سـرآمد زمـان وجودشان هالك و باطل می‌شونـد و آنهایی که زمانی نیسـتند، وجودشان در احـاطه فنـا قرار دارد و فنـا از هر طرف احاطه‌شـان کرده است. هر چیزی بزودی جـا خالی کرده به درگاه خـدا می‌رود، مگر صـفات کریمه خدا که منشأ فیض او هستند و بدون وقفه و تا بی‌نهایت

مشـغول افاضه فیضـند و معبود هم باید چنین باشد و بطلان در ذات او و انقطاع در صـفات فیاضه او راه نداشـته باشد و غیر خدا هیچ موجودی این طور نیست. پس هیـچ معبودی جز او نیست.
وجه خـدا به معنای نمود او برای غیر او یعنی خلقش است و خلقش با آن متوجه درگاه او می‌شونـد، این نمود، همانا صـفات کریمه او از حیات و علم و قدرت و سمع و بصر است و نیز هر صفتی از صفات فعل مانند صفت خلقت و رزق و احیاء و اماته و مغفـرت و رحمـت و هم‌چنیـن آیـات دال بـر آن صفات بدان جهت که آیتند می‌باشد.
بنا بر این، هر موجودی که تصور شود فی نفسه هالك و باطل است و حقیقتی جز آن چه که از ناحیه خـدای‌تعالی به آن افاضه شود نـدارد و آن چه که منسوب به خـدای‌تعالی نباشـد از حقیقت به طور کلی خـالی است و جز موهومی که وهم متوهم آن را تراشـیده نیست.
انسان نیز از حقیقت جز این مقـدار بهره نـدارد، که موجودی است که آفرینش خدا روحی و جسـمی در او به کار برده و او خودش

صفات کمالی برای خود کسب کرده، اینها که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند همه صنع خدا و منسوب به اویند و اما زاید بر

(۸۰) خداشناسی

اینها آن چه را که عقل اجتماعی بر آن افاضه می‌کند، همه موهوماتند که ناچاری و اضطرار باعث شده آن‌ها را معتبر بشمارد، مانند این که فلان انسان نیرومند و آن یکی سلطان و آن دیگری رئیس است. بر همین منوال هر موجودی دیگر که به تجزیه عقل بیاوریم عبارت است از یک یا چند حقیقت و چند خرافت و موهوم.(۱)

ملکـوت و وجه اشیاء در طرف خدا

«فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ...!»

«پس منزه است آن که ملکوت همه چیز به دست اوست...!» (۸۳ / یس)

ملکوت، آن طرف از دو طرف هر چیز است که روبه خداست، چون هر موجودی دو

۱- المیـــزان ج ۳۱، ص ۱۴۵.

ملکوت و وجه اشیاء در طرف خدا (۸۱)

طرف دارد: یکی رو به خدا و یکی دیگر پشت به خدا، ملکوت هر چیز سمت رو به خدای آن چیز است و ملک سمت رو به خلق آن. ممکن هم هست بگوئیم: ملکوت به معنای هر دو طرف هر موجود است. و اگر فرموده ملکوت هر چیزی به دست خداست، برای این است که دلالت کند بر این که خدای‌تعالی مسلط بر هر چیز است و غیر خدا کسی در این تسلط بهره و سهمی ندارد.(۱)

وجـه الـهی و عـالـم ذر

«وَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنیآ ادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...»

«و یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریّه آن‌ها را برگرفت» (۱۷۲ / اعراف)

۱- المیـــزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

(۸۲) خداشناسی

این وجود تدریجی که برای موجودات و از آن جمله برای انسان است امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کُنْ» و بدون تدریج بلکه دفعةً افاضه می‌شود. و این وجود دارای دو وجه است: یکی آن وجه و رویی که به طرف دنیا دارد این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای‌سبحان دارد امری است غیر تدریجی به طوری که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش دارا اســت و هیچ قوه‌ای که به طرف فعلیت سوق دهد در آن نیست.

مقتضای آیات فوق این است که برای عالم انسانی با همه وسعتی که دارد در نزد خدای‌سبحان وجودی جمعی باشد و این وجود جمعی همان وجهی است که گفتیم وجود هر چیزی به خدای‌سبحان داشته و خداوند که‌آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست.

وجه الهی و عالم ذر (۸۳)

این همان حقیقتی است که خداوند از آن تعبیر به «ملکوت» کرده است.

اما این وجه دنیایی انسان که ما آن را مشاهده کرده و می‌بینیم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز این‌که می‌بینیم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادی زمینی و لذایذ حسی از پروردگار خود

محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است، که سابق بر این زنـدگـی و ایـن زنـدگـی متـأخـر از آن است و موقعیت این نشئه موقعیت «یَکُونُ» و «کُنْ» را دارد.

این نشـئه دنیـوی انسـان مسبوق است به نشئه انسـانی دیگری که عین این نشـئه است، جز این که آحـاد موجـود در آن محجوب از پروردگـار خـود نیسـتند و در آن نشـئه وحـدانیت پروردگـار را در ربوبیت مشاهـده می‌کننـد و این مشاهـده از طریق مشاهـده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال، بلکه از این جهت است که از او منقطع نیستند

(۸۴) خداشناسی

و حتی یک لحظه او را غایب نمی‌بیننـد و لذا به وجود او و به هر حقی که از قبل او باشد اعتراف دارند، آری قذارت شـرک و لوث معصیت از احکام این نشـئه دنیایی است، نه آن نشـئه. آن نشـئه قائم به فعل خـداست و جز فعل خدا کس دیگری فعل ندارد (دقت فرمایید).

آیه مورد بحث اشاره می‌کند به تفصیل یک حقیقت و به یک نشـئه انسانی که سابق بر نشـئه دنیایی اوست، نشـئه‌ای که خداوند در آن نشـئه میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر یک از ایشان را بر نفس خود شاهد گـرفتـه است که: «اَلَسْتُ بِـرَبِّکُـمْ؟ ـ آیـا مـن پـروردگـار شما نیستم؟ قالوا بلی، گفتنـد: آری.» (۱۷۲ / اعـراف)

تقدم عالم ذر بر این عالم، تقدم زمانی نیست، نشـئه‌ای است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشـئه دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و سابقتی که بر آن

وجه الهی و عالم ذر (۸۵)

دارد سابقتی است که «کُنْ» بر «فَیَکُونُ» دارد.(۱)

عـالـم ذر و هنگـامه پیمان انسان در پیشگاه الهی

«وَ اَشْهَـدَهُـمْ عَلـیآ اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا!» (۱۷۲ / اعراف)

«بـرای خـدا عهـدی است به گـردن بشــر کـه از آن بـازخـواست خـواهـد کـرد!»

۱– المیزان ج ۱۶، ص ۲۱۴.

(۸۶) خداشناسی

«ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن، خداوند از بشر از صلبهایشان ذریّه‌شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر ایـن کـه مستقل و مشخّص از دیگران باشـد و همه در آن مـوطن جـدا جـدا از هم اجتمـاع نمودنـد و خداونـد ذات وابسته به پروردگارشـان را به ایشـان نشـان داد و علیه خود گواهشـان گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشـان هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدنـد که او پـروردگـارشـــان است، هم‌چنـان که هر موجود دیگـری به فطـرت خـود و از ناحیه ذات خود، پروردگار خود را می‌یابد بدون این که از او محجـوب بـاشـد.»

خـطاب و جـواب در عـالـم ذر از بـاب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کـلامی است الهی.

مخاطبین در جمله «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ» همان کسانی‌اند که گفتند: «بَلی شَـهِدْنا» و به مقتضای این آیه، بشـر در قیامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می‌بیند و درک می‌کند، هر چنـد که در دنیا از آن و از ماسوای معرفت غافل بود.

در روز قیـامت پرده‌هـایی که میـان بشـر و پروردگـارش حـایـل بود برچیـده می‌شود، بشـر به خود می‌آیـد و دوبـاره این حقایق را به مشاهده و معاینه درک می‌کند و آنچه را که میانه او و پروردگارش گذشته بود به یاد می‌آورد.

عالم ذر و هنگامه پیمان انسان نزد خدا (۸۷)

خداونـد بعـد از جـدا سـاختن ابناء بشـر از پـدران، هر فردی را گواه خودش گرفت و با جمله «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ» مورد استشـهاد را معلوم کرد، تا امری را که برای آن، ذریه بشـر را استشـهاد کرده مشـخص شود و آن ربوبیت پروردگار ایشان است، تا در موقع پرسـتش به ربوبیت خدای‌سبحان شهادت دهند.

احتیاج داشـتن آدمی به پروردگاری که مالک و مـدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است و فقـر به چنین پروردگاری در ذات او نوشـته شده و ضـعف بر پیشانی‌اش مکتـوب گشتـه و این معنـا بر هیچ انسانی که کمترین درک و شعور انسانی را داشتـه بـاشـد پوشـیده نیست. عـالم و جاهـل، صـغیر و کبیر، شـریف و وضـیع، همه در این درک مساوی‌انـد. جملـه «بَلی شَـهِدْنا» اعتراف انسانها است به این که این مطلب را مـا شـاهـد بـودیـم و چنیـن شهـادتی از مـا واقع شد.

تمـامی افـراد بشـر مـورد ایـن استشهـاد واقع شده و یکایک ایشان به

(۸۸) خداشناسی

ربـوبیـت پـروردگـار اعتـراف نمـوده‌انـد.(۱)

روی دیگر آسمان‌ها و زمین و ظهور حقیقت موجودات

«وَ لِلّـهِ غَیْـبُ السَّمـواتِ وَ الاَرْضِ وَ مـا اَمْـرُ السّـاعَـةِ...» (۷۷ / نحل)

ممکن است یک شـیء واحـد دارای چنـد وجه باشـد، یک وجه‌اش برای غیر خویش شـهادت باشد یعنی ظاهر باشد و وجه دیگرش غیب باشـد و خلاصه موجود واحـد هم غیب باشـد و هم شـهادت. معنی آیه فوق این است که خدا از آسـمان‌ها و زمین چیزی روی دیگر آسمانها و زمین و حقیقت موجودات (۸۹)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱۷.

می‌داند که خارج از حدود آن دو است. به معنای دیگر، مراد به غیب سـماوات و ارض، غیبی است که آسـمان‌ها و زمین مشـتمل بر آننـد، یعنی غیـبی است که در داخـل آن دو است، خلاـصه این که آسـمان و زمین دو روی دارنـد: یکی برای مردم مشـهود است و روی دیگرش غایب و برای خدا مشهود؛ و به عبارت دیگر خدا از آن سوی آسمان‌ها و زمین که برای بشر غایب است خبر دارد.

کلمه سـاعت به معنـای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب‌های سـماوات و ارض است، به دو دلیل: اول برای این که خدای‌سـبحان آن را در کلام خود غیب نامیـده و چون قیـامت خـارج از آسـمـان و زمیـن نیسـت پس غیب به معنای دوم در هـمیـن آسـمـان و زمـین اسـت.

در آن روز خـدا بشـر را خبـر می‌دهـد از آن‌چـه کـه در آن اختلاـف می‌کردنـد و روزی است کـه سـریـره و بـاطـن مـردم آشـکـار می‌گردد. روزی است که آن‌چـه از حقایق در نشئه دنیا پنهان بود در آن جا ظاهر و آشکار می‌گردد و پر واضح است که این حقایق هیچ یکش از پهنای آسمان‌ها و زمین بیرون نیست، بلکه این حقایق بـه

(۹۰) خداشناسی

همـراه آسمـان‌هـا و زمیـن ثـابتند.(۱)

مفهوم بقای وجه الهی و فنای جن و انس

«کُـلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْـهُ رَبِّـکَ ذوُ الْجَـلالِ وَ الْاِکْرام!» (۲۷ / الرحمن)

هر جنبنده دارای شعوری که بر روی زمین است به‌زودی فانی خواهد شد. مدت و

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۰۰.

مفهوم بقای وجه الهی و فنای جن و انس (۹۱)

اجل نشئه دنیا با فنای جن و انس سر می‌آید و عمرش پایان می‌پذیرد و نشئه آخرت طلوع می‌کند و هر دو مطلب یعنی فنای جانداران صاحب شعور زمین و طلوع نشئه آخرت که نشئه جزاست، از نعمت‌ها و آلاء خدای تعالی است، چون زندگی دنیا حیاتی است مقدمی، برای غرض آخرت و معلوم است که انتقال از مقدمه به غرض و نتیجه نعمت است.

حقیقت این فنا انتقال از دنیا به آخرت و رجوع به خدای‌تعالی است، همچنان که در بسیاری از آیات کریمه قرآن این فنا به انتقال نامبرده تفسیر شده و فهمانده که منظور از آن، فنای مطلق و هیچ و پوچ شدن نیست.

و پروردگارت، عزّ اسمه، با همه جلال و اکرامش باقی می‌ماند، بدون این که فنای موجودات اثری در خود او یا دگرگونی در جلال و اکرام او باقی بگذارد. و بنا بر این که مراد به وجه خدا هر چیزی باشد که دیگران رو به آن دارند، که قهرا مصداقش عبارت می‌شود از تمامی چیزهایی که به خدا منسوبند و مورد نظر هر خداجویی واقع می‌گردد، مانند انبیاء و اولیاء خدا و دین او و ثواب و قرب او و سایر چیزهایی که از این قبیل باشند.(۱)

(۹۲) خداشناسی

مفهوم رؤیت خدا

«قالَ رَبِّ اَرِنی آ اَنْظُرْ اِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی»

«عرض کرد ای پروردگارم خود را به من نشان بده تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید...!» (۱۴۳ / اعراف)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۰۴.

مفهوم رؤیت خدا (۹۳)

از نظر قرآن کریم خدای‌سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود. و معلوم است کسی که وضعش این چنین باشد اِبصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قایلیم به وی متعلق نمی‌شود و هیچ صورت ذهنیّه‌ای منطبق با او نمی‌گردد، نه در دنیا و نه در آخرت. پس معنی رؤیت خدا چیست؟ مراد به این رؤیت قطعی‌ترین و روشن‌ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است، چیزی که هست باید دانست حقیقت این علم که آن را علم ضروری می‌نامیم چیست؟ چون از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی‌شود مثلاً ما به علم ضروری می‌دانیم شهری به نام لندن وجود دارد ولکن صحیح نیست به صرف داشتن این علم بگوییم: «ما لندن را دیده‌ایم.»

از این مثال روشن‌تر علم ضروری به بدیهیّات اولیه از قبیل (یک، نصف عدد دو است،) می‌باشد، چه این بدیهیات به خاطر کلّیتی که دارند محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند می‌توانیم اطلاق علم بر آن‌ها بکنیم ولکن صحیح نیست آن‌ها را رؤیت بنامیم و نیز تمامی تصدیقات عقلیه‌ای که در قوه عاقله انجام می‌گیرد و یا معانی که ظرف تحققش وهم است که ما اطلاق علم حصولی بر آن‌ها می‌کنیم ولکن آن‌ها را

(۹۴) خداشناسی

رؤیت نمی‌نامیم، چرا؟ در میانه معلومات ما معلوماتی است که اطلاق رؤیت بر آن‌ها می‌شود و آن معلومات به علم حضوری ما است، مثلاً می‌گوییم: «من خود را می‌بینم که منم و می‌بینم که فلان چیز را دوست و بهمان چیز را دشمن می‌دارم.» معنای این دیدن‌ها این است که من ذات خود را چنین می‌یابم و آن را بدون این که چیزی بین من و آن حایل باشد چنین یافتم.

این امور نه به حواس محسوس‌اند و نه به فکر، بلکه درک آن‌ها از این باب است که برای ذات انسان حاضرند و درک آن‌ها

احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس نـدارد. تعبیر از این گونه معلومات به رؤیت، تعبیری است شایع. هر جا که خـدای‌تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده در همان جا خصوصیاتی ذکر کرده که از آن خصوصیات می‌فهمیم مراد از دیده شدن خدای‌تعالی همین قسم از علمی است که خود ما هم آن را رؤیت و دیدن می‌نامیم. خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و حضورش به چیزی

مفهوم رؤیت خدا (۹۵)

یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشـته بلکه نزد هر چیزی شاهد و حاضر و بر هر چیزی محیط است، به طوری که اگر به فرض محـال کسـی بتوانـد او را ببینـد می‌توانـد او را در وجـدان خودش و در نفس خود و در ظـاهر هر چیزی و در باطن آن ببیند. این است معنای دیدن خدا و لقای او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با روبرو شدن حسی و جسمانی و متعین بودن مکان و زمان دو طرف صورت نمی‌بندد.

آن مانعی که میانه مردم و خـدا حایل شـده همانا تیرگی گناهانی است که مرتکب شده‌اند این تیرگی‌ها است که روی دلها - جانها - ی ایشان را پوشانده و نمی‌گذارد که به مشاهده پروردگار خود تشرف یابند، پس معلوم می‌شود اگر گناهان نباشند جان‌ها خدای را می‌بینند نه چشم‌ها.

خـدای‌تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده که غیر از رؤیت بصـری و حسـی است، بلکه یک نوع درک و شـعوری است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی درک می‌شود،

(۹۶) خداشناسی

بـدون این که چشم یا فکر در آن به کار رود، شعوری اثبات کرده که آدمی با آن شـعور به وجود پروردگار خود پی برده و معتقد می‌شود.

البته آن علم که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده تنها برای صالحین از بندگانش آن هم در روز قیامت دست می‌دهد. قیامت ظرف و مکـان چنین تشـرفی‌است، نه‌دنیـا که آدمی در آن مشـغول و پابنـد به پروریـدن تن خویش و یکسـره در پی تحصـیل حوایـج طبیعی خویشـتن است. دنیـا محـل سـلوک و پیمودن راه لقـاء خـدا و به دست آوردن علم ضـروری به آیات اوست و تا به عالم دیگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نایل نمی‌شود.

نکته قابـل توجه این است که قرآن کریم اولین کتـابی است که از روی این حقیقت پرده‌برداری نموده و به بی‌سـابقه‌ترین بیـانی این راز را آشکارا ساخته است. قهرا وقتی مسأله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای قیامت اثبات شد، نفی ابدی در آن جمله: «لَنْ تَرانی» راجع به دنیـا خواهـد بود و معنـایش این می‌شود مادامی که انسان در قیـد حیات دنیوی و به حکم اجبار در پی اداره

مفهوم رؤیت خدا (۹۷)

جسم و تن خویش و برآوردن حوایـج ضـروری آن است هرگز بـا چنین تشـریفی مشــرف نمی‌شــود، تــا آن که به طور کلی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بـدنـش منقطـع گـردد، یعنـی بمیـــرد.(۱)

مفهــوم قرب و بُعــد و مقــام قــرب الهــی

«اُولِئِــــکَ الْمُقَــرَّبُــونَ!»

«آن‌ها مقربانند!» (۱۱ / واقعه)

مسئله قرب و بعد دو معنای نسبی هستند که اجسام به حسب نسبت مکانی به آن دو متصف می‌شوند. در استعمال آن توسعه داده در زمان و غیر زمان هم اسـتعمال کرده‌اند. باز توسعه بیشتری داده و از اجسام و جسمانیات تجاوز کرده مـعـانـی حـقـایـق را هـم بـا آن

دو، تـوصـیف کـرده‌انـد.

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۷۸.

(۹۸) خداشناسی

کلمه «قُرب» در مورد خـدای‌تعالی به خاطر احاطه‌ای که به هر چیز دارد اسـتعمال شـده و خود خدای‌تعالی فرموده: «وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ ـ ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم!» (۱۶ / ق) این معنا یعنی نزدیک‌تر بودن خدای‌تعالی به من از خود من و به هر چیزی از خود آن چیز، عجیب‌ترین معنایی است که از مفهوم قرب تصور می‌شود.

نیز از مواردی که کلمه قرب در امور معنوی اسـتعمال شـده در مورد بندگان در مرحله بندگی و عبودیّت است و چون نزدیک شدن بنـده به خـدای‌تعالی امری است اکتسـابی، که از راه عبـادت و انجـام مراسم عبودیّت به دست می‌آیـد، تقرب به معنای آن است که کسی بخواهد به چیزی و یا کسی نزدیک شود. بنده خدا با اعمال صالح خود می‌خواهد به خدا نزدیک گردد و این نزدیکی عبارت است از این که در معرض شـمول رحمت الهیه واقع شـود و در آن معرض شـر اسـباب و عوامـل شـقاوت و مـحرومیت را از او دور کنند.

مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهی (۹۹)

و نیز این که می‌گوییم: خـدای‌تعالی بنـده خود را به خود نزدیک می‌کنـد، معنایش این است که او را در منزلتی نازل می‌کند که از خصـایص وقوع در آن منزلت، رسیدن به سعادت‌هایی است که در غیر آن منزلت به آن نمی‌رسـد و آن سـعادت‌ها عبارت است از اکرام خدا و مغفرت و رحمت او.

(مقرّبون) بلندمرتبه‌ترین طبقات اهل سـعادتند. چنین مرتبه‌ای برای کسـی حاصل نمی‌شود مگر از راه عبودیت و رسیدن به حد کمال آن و عبودیت تکمیل نمی‌شود مگر وقتی که عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولایش کند، هیچ چیزی نخواهد و هیچ عملی نکند مگر بر وفق اراده مولایش و این همان داخل شدن در تحت ولایت خداست، پس چنین کسانی اولیاء اللّه نیز هستند و اولیاءاللّه

(۱۰۰) خداشناسی

تـنها هـمیـن طـایفـه‌اند.(۱)

مفهـــوم روز و کـــار روزانه الهی

«کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ»

«او همـــه روزه مشغـــول کـــاری نـــو اســـت!» (۲۹ / الـرحمـن)

منظور از کلمه (یَوْم) در جمله (کُلَّ یَوْم - هر روز) احاطه خدای‌تعالی در مقام فعل و

۱- المیـــــــزان ج ۳۷، ص ۲۴۵.

مفوم روز و کار روزانه الهی (۱۰۱)

تدبیر اشیاء است، در نتیجه او در هر زمانی هست ولی در زمان نیست و در هر مکانی هست لکن در مکان نمی‌گنجد و با هر چیزی هست لکن نزدیـک به چیزی نیست. خــدای‌تعــالی در هــر روز کــاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت و غیر آن کاری که روز بعـدش دارد، پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست و هیچ شأنی از شؤون او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست، هر چه می‌کنـد بـدون الگو و قالب و نمونه می‌کند، بلکه به ابداع و ایجاد می‌کند و به همین جهت است که خود را بـدیـع نـامیـده و فـرمـوده: «بَـدیعُ الـسَّمـواتِ وَ الْاَرْضِ.»(۱)

۱- المیـــزان ج ۳۷، ص ۲۰۷.

(۱۰۲) خداشناسی

فصل سوم :نور الهی

مفهوم نور خدا و چگونگی ظهور و شمول آن

«اَللّـٰـهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَـــلُ نُـــورِهِ...»

«خدا نور آسمان‌ها و زمین‌است، مثل نور او... .» (۳۵/نور)

نور چیزی است که هر چیز محتاجِ نور و گیرنده نور را روشن می‌کند و سپس با ظهور خود دلالت می‌کند بر مظهرش و خدای‌تعالی هم اشیاء را با ایجاد خود وجود و ظهـور می‌دهـد و سپس بـر ظـهور وجـود خـود دلالـت مـی‌کنـد.

بعـد از آن که خدای‌سبحان خـود را نـوری خوانـد که آسـمان و زمین از آن مسـتنیر می‌شونـد و این که او مؤمنین را به نور زایـدی اختصاص می‌دهد و کفار از این نور

(۱۰۳)

بهره‌ای ندارند، اینک در ادامه آیه فوق شروع می‌کند به استدلال و احتجاج بر این مدعا:

اما نور آسمان و زمین بودن خدا، دلیلش این است که آنچه در آسمان‌ها و زمین است وجود خود را از پیش خود نیاورده و از کس دیگری هم که در داخـل آن دواست نگرفته‌انـد، چـون آن‌چه در داخـل آسـمان‌ها و زمین است در فـاقه و احتیـاج مثـل خود آن دو است، پس وجود آن‌چه در آسمان‌ها و زمین است از خدایی است که همه احتیاجات به درگاه او منتهی می‌شود.

بنابراین، وجود آنچه در آن دو است همان طور که خود را نشان می‌دهد، نشان‌دهنده موجد خویش نیز می‌باشد. پس وجود نور وی است که هر چیز به وسـیله آن نور می‌گیرد، پس هر چیزی که در این عالم است دلالت می‌کنـد بر این که در ماورایش چیزی اسـت کـه منزه از ظلمـت است، آن ظلمـتی که خـود آن چیز داشت و منزه از حـاجت و فـاقه‌ای است که در خـود او هست و منزه از نقص است که از خود او منفک شدنی نیست.

این زبان حال و مقال تمامی موجودات عالم است و همان تسبیحی است که

(۱۰۴) خداشناسی

خدای‌تعالی به آسـمان و زمین و آنچه در آن است نسبت می‌دهد و لازمه آن نفی استقلال از تمامی موجودات غیر خدا، ـ و نفی هر اله و مـدبر و ربّی غیر خداست. «کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَـلاتَهُ وَ تَسْبیحَهُ ـ همه دعا و تسبیح خویش دانند.» (۴۱ / نور) این آیه شریفه تسبیح را به عموم سـاکنـان زمین نسـبت می‌دهـد، چه کافرشـان و چه مؤمنشان و از این تعبیر معلوم می‌شود که در این میان دو نور است: یکی عمومی و دیگری خصوصـی. پس نوری که خـدای‌تعالی بـا آن خلق خود را نورانی می‌کنـد ماننـد رحمتی است که بـا آن به ایشان رحم می‌کنـد، که آن نیز دو قسم است: یکی عمومی و یکی خصوصـی... همچنین مالکیت خـدا دلیل بر هر دو قسم نور است، یعنی این که او مالک آسمان‌ها و زمین است و بازگشت هرچیز به سوی اوست، هم دلیل بر عمومیت نور عام

مفهوم نور خدا و چگونگی ظهور و شمول آن (۱۰۵)

اوســت و هم دلیـل بر اختصـاص نور خاص او به مؤمنین است.(۱)

نــور عمــومــی الهــی

«اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...» (۳۵ / نور)

خدای‌تعالی دارای نوری است عمومی، که با آن آسمان و زمین نورانی شده و در

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۳.

(۱۰۶) خداشناسی

نتیجه به وسیله آن نور در عالم وجود حقایقی ظهور نموده، که ظاهر نبود و باید هم چنین باشد، چون ظهور هر چیز اگر به وسیله چیز دیگری باشد باید آن وسیله خودش به خودی خود ظاهر باشد، تا دیگران را ظهور دهد و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است.

خدای‌تعالی نوری است که آسمانها و زمین با اشراق او بر آن‌ها ظهور یافته‌اند، هم‌چنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی آن‌ها ظاهرند و با تابیدن به اجسام ظلمانی و کدر آن‌ها را روشن می‌کنند، با این تفاوت که ظهور اشیاء به نور الهی عین وجود یافتن آن‌هاست ولی ظهور اجسام کثیف به وسیله انوار حسی غیر اصل وجود آن‌هاست.(۱)

مثال و شمول نور عمومی الهی

«اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...» (۳۵ / نور)

خدای‌تعالی کامل‌ترین مصداق نور می‌باشد، اوست که ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خویش است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود. پس

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۴.

مثال و شمول نور عمومی الهی (۱۰۷)

خدای‌سبحان نوری است که به وسیله او آسمان‌ها و زمین ظهور یافته‌اند. در جمله «اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ...» چون نور را اضافه کرده به آسمانها و زمین و آنگاه آن را حمل کرده بر اسم جلاله «اَللّهُ» و فرموده نور آسمان‌ها و زمین اللّه است منظورش این بوده که کسی خیال نکند که خدا عبارت است از نور عاریتی قائم به آسمانها و زمین و یا از وجودی که بر آن‌ها حمل می‌شود. از این جا استفاده می‌شود که خدای‌تعالی بر هیچ موجودی مجهول نیست، چون ظهور تمامی اشیاء یا برای خود یا برای غیر، ناشی از اظهار خدا است و اگر خدا چیزی را اظهار نمی‌کرد و هستی نمی‌بخشید ظهوری نمی‌یافت، پس قبل از هر چیز ظاهر بالذّات خداست.

آیه بعد برای تمامی موجودات تسبیح اثبات می‌کند و لازمه آن این است که تمامی موجودات، خدا را می‌شناسند، چون تسبیح و صلات از کسی صحیح است که بداند چه کسی را تسبیح می‌کند. پس مراد به نور، نور خداست، که از آن نور عام عالمی منشأ

(۱۰۸) خداشناسی

می‌گیرد، نوری که هر چیزی به وسیله آن روشن می‌شود و با وجود هر چیزی مساوی است و عبارت اخرای آن است و این همان رحمت عام الهیه می‌باشد.(۱)

نور خصوصی الهی

«اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...» (۳۵ / نور)

در این میان نور خاصی است که تنها مؤمنین با آن روشن می‌شوند و به وسیله آن به سوی اعمال صالحه راه می‌یابند و آن نور معرفت است، که دلها و دیده‌ها در روزی که دلها و دیده‌ها زیرورو می‌شوند روشن می‌گردد و در نتیجه به سوی سعادت جاودانه

خود هـدایـت می‌شـونـد و آن‌چـه در دنیـا برایشان غیب بود در آن روز برایشان عیان می‌شود.

۱- المیـــزان ج ۲۹، ص ۱۷۶.

نور خصوصی الهی (۱۰۹)

خـدای‌تعالی این نور را به چراغی مثـل زده که در شـیشه‌ای قرار داشـته باشـد و با روغن زیتونی در غایت صـفا بسوزد و چون شیشـه چراغ نیز صافی است، مانند کوکب دری بدرخشد و صـفای این با صفای آن (نور علی نور) را تشکیل دهد و این چراغ در خانه‌های عبـادت آویختـه بـاشـد، خانه‌هـایی که در آن‌ها مردانی مؤمن، خـدای را تسبیـح کننـد، مـردانی کـه تجـارت و بیع ایشـان را از یـاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمی‌دارد.

این مثال صـفت نور معرفتی است که خدای‌تعالی مؤمنین را با آن گرامی داشته، نوری که دنبالش سعادت همیشگی است و کفار را از آن محروم کرده و ایشان را در ظلماتی قرار داده که هیچ نمی‌بینند، پس کسی که مشغول با پروردگار خویش باشد و از

(۱۱۰) خداشناسی

مـتاع حیـات دنیـا اعـراض کند به نوری از ناحیه خدا اختصاص می‌یابد.(۱)

مثال و شمول نور خصوصی الهی

«اَللّـهُ نُـورُ الـسَّـمواتِ وَ الْاَرْضِ مَـثَـلُ نُـورِهِ...» (۳۵ / نـور)

«مَثَلُ نُورِهِ...» این آیه شریفه نور خدا را توصیف می‌کند و معنایش نوری که مال

۱- المیـــــــــــزان ج ۲۹، ص ۱۷۴.

مثال و شمول نور خصوصی الهی (۱۱۱)

اوست می‌باشد - و خود دلیل بر این است که مراد وصف آن نور که خود خداست نیست، بلکه مراد وصف آن نوری است که خدا آن را افـاضه می‌کنـد، البته بـاز مراد آن نور عامی که افاضه کرده و به وسـیله آن هر چیزی ظهور یافته و عبارت است از وجودی که هر چیزی را موجود کرده نیست، بلکه مراد به آن نور نوری است خاص که خدای‌تعالی آن را تنها به مؤمنین اختصاص داده و آن به طوری که از کلام استفاده مـی‌شـود حـقیقت ایـمان اسـت.

در سایر موارد در قرآن کریم می‌بینیم خدای‌سبحان این نور خاص را به خود نسبت داده و این نور همان نـوری است که گفتیــم به مؤمنین اختصاص داده تا در راه به سوی پروردگارشان از آن اسـتضائه کنند و آن نور ایمان و معرفت است. البته نور ایمان و معرفت در دل‌های مؤمنین نوری است عـاریتـی و مقتبس از نور خدا و قائم بــه آن و مستمـــد از آن است.

«یَهْدِی اللّهُ لِنُـورِهِ مَـنْ یَشـــاءُ» (۳۵ / نـور) خـدای‌تعالی هدایت می‌کند کسانی را کـه دارای کمـال ایمـان بـاشـند، بـه ســوی نــور خدا، نه کسانی را که متصف به

(۱۱۲) خداشناسی

کفــر بـاشنـد و این به خـاطر صـرف مشیّت اوست.(۱)

نور الــهی و اشراق روز قیامت

«وَ اَشْرَقَتِ الاَرْضُ بِنُورِ رَبِّها» (۶۹ / زمر)

اشـراق ارض، به معنای نورانی شدن آن است. اشراق زمین به نور پروردگارش، آن حالتی است که از خصایص روز قیامت است، از قبیل: کنار رفتن پرده‌ها و ظهور حقیقت

۱- المیــــــــــزان ج ۲۹، ص ۱۷۷.

نور الهی و اشراق روز قیامت (۱۱۳)

اشیاء و بروز و ظهور واقعیت اعمال، از خیر یا شر، اطاعت یا معصیت، حق یا باطل، به طوری که ناظران حقیقت هر عملی را ببینند، چون اشراق هر چیزی عبارت است از ظهور آن به وسیله نور و این هم جای شک نیست، که ظهور دهنده آن روز خدای‌سبحان است، چون غیر از خدا هر سبب دیگری در آن روز از سببیّت ساقط است، پس اشیاء در آن روز با نوری که از خدای‌تعالی کسب کرده روشن می‌شوند.و این اشراق هر چند عمومی است و شامل تمامی موجودات می‌شود و اختصاصی به زمین ندارد، ولکن از آن جایی که غرض بیان حالت آن روز زمین و اهل زمین است، لذا تنها از اشراق زمین سخن گفت. مراد به زمین در عین حال زمین و موجودات در آن و متعلقات آن است.(۱)

۱- المیــزان ج ۳۴، ص ۱۴۸.

(۱۱۴) خداشناسی

فصل چهارم :علم الهی

شمول علم الهی و ثبوت اشیاء در کتاب مبین

«یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فیها...» (۲ / سبأ)

«خدا علم دارد به آنچه در زمین فرو می‌رود و از زمین بیرون می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و به آسمان بالا می‌رود،» و این کنایه است از علم خدا به حرکت هر صاحب حرکتی و آنچه انجام می‌دهد.

خدای‌تعالی عالم به غیب است و کوچک‌ترین موجود از علم او دور نیست، حتی سنگینی یک ذره معلق در فضا در همه آسمان‌ها و زمین از علم او پنهان نیست.

(۱۱۵)

«وَ لااَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا اَکْبَرُ اِلاّ فی کِتابٍ مُبینٍ - و نه کوچک‌تر از آن ذره و نه بزرگتر از آن مگر آن که در کتاب مبین ثبت است.» (۶۱ / یونس) این جمله علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می‌دهد، تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می‌داند، کوچک‌تر از آن و بزرگتر را نمی‌داند، نکته‌ای که در این آیه بدان اشاره کرده این است که اشیاء هر چه باشند در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند، که دستخوش تغییر و تبدیل نمی‌شود و انسان و هر موجود دیگر هر چند اجزای دنیوی‌اش از هم متلاشی گردد و به کلی آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود باز هم اعاده‌اش برای خدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.(۱)

۱- المیــزان ج ۳۲، ص ۲۵۰.

(۱۱۶) خداشناسی

کرسی و مراتب علم الهی

«...وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلاّ بِماشاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ»

«... و به چیزی از علم او راه نمی‌یابند مگر به آن چه خود بخواهد، قلمرو علم و قدرتش آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته است.» (۲۵۵ / بقره)

علـم هر چـه هسـت از خـداست و هر علمی هـم کـه نزد عـالمی یـافت شـود آن هـم از علم خـداست. تنهـا اوست که به روابـط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و رابط آن‌ها را آفریـده و اما بقیه اسـباب و علل و مخصوصا علل و اسـبابی که از صاحبان عقلند هر چند که دخل و تصـرفی و علمی دارند، لکن هر چه دارند و آن را مورد استفاده قرار می‌دهند خود مرتبه‌ای است از شؤون علـم الهی و هر چه تصـرف دارنـد خـود شأنی است از شـؤون تصـرفات الهی و نحـوه‌ای است از انحـاء تـدابیر او، پس دیگر کسـی نمی‌توانـد به خود اجازه دهـد بر خلاف اراده خدای‌سـبحان و تـدبیر جاری در مملکتش قـدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.

کرسی و مراتب علم الهی (۱۱۷)

کرسـی مرتبه‌ای از مراتب علم است، در نتیجه از معـانی محتمـل که برای وسـعت هست این معنـا متعین می‌شود که این مقـام تمامی آنچه در آسـمانها و زمین است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است، پس وسعت کرسی خدا به این معنی شد که مرتبه‌ای است از علم خدا آن مرتبه‌ای که تمامی عالم قائم بدان است و همه چیز در آن محفـوظ و نـوشتـه شـده اسـت.(۱)

قلمرو علم الهی

«وَ اِنْ تَجْهَـرْ بِـالْقَـوْلِ فَـاِنَّـهُ یَعْلَـمُ السِّـرَّ وَ اَخْفـی،» (۷ / طه)

«اِنَّ اللّهَ عالِمُ غَیْبِ‌السَّمَواتِ وَ الاَرْضِ اِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ!» (۳۸ / فاطر)

خدای‌تعالی در آیه، اول «جهر به قول» را آورده بعد اثبات علم نسبت به دقیق‌تر از

۱- المیـزان ج ۴، ص ۲۳۰.

(۱۱۸) خداشناسی

آن یعنی «سرّ قول» نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسبت به مخفی‌تر از سرّ اثبات فرموده، برای این که دلالت کند بر این که مراد اثبات علم خدا نسبت به جمیع است و معنا این است که تو اگر سخنت را بلند بگویی و علنی بداری و یا آن را آهسته و در دلت پنهان کنی و یا از این هم مخفی‌تر بداری به این که بر خودت هم پوشیده باشد خدای‌تعالی همه را می‌داند.

آیه شـریفه علم به هر چیز را برای خـدا اثبات می‌کند، چه به ظاهر و چه به پنهان و بنابراین آیه شـریفه در ذکر علم به دنبال اسـتوا بر عرش می‌باشد و معلوم است که علم خدای‌تعالی به آنچه از حوادث که در ملک او جریان می‌یابد و در مسـند سلطان و قلمرو ملک او پیش می‌آیـد مستلـزم اذن و رضـای او بـه آن اسـت و از نظـر دیگـر مستلـزم مشیّـت او بـه ایـن نظـامی اسـت که جریـان می‌یابد و این همان تدبیر است.

خـدا عـالم غیب آسـمان‌ها و زمین است و او به آنچه در سـینه‌ها پنهان است داناست و با شـما بر طبق آنچه در باطن نهفته داریـد، از عقاید و آثار اعمال معامله می‌کند و بر طبق

قلمرو علم الهی (۱۱۹)

آن محـاسبـه می‌نماید، چه این که ظاهرتان با باطن مطابق باشد و چه مخـالف باشد.(۱)

نفوذ علم الهی

«اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فی بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ...»

«هنگـامی کـه بـه صـورت جنیـن در شکـم مـادرانتـان بـودیـد... .» (۳۲ / نـجم)

او دانـاتر است به شـما آن زمـان که شـما را از زمین انشـاء کرد و او بود که شـما را در آغاز خلقت‌تان به اطوار و احوالی گونه‌گون

متحول کرد و از مواد عنصری زمینتـان بگرفت و در آخر به صورت نطفه‌تـان درآورده و در داخل رحم مادرتان بریخت. و او داناتر است به شما آن زمان که شما جنین‌هایی در رحم مادرانتان بودید، او می‌داند

۱- المیـــــــــــزان ج ۳۳، ص ۷۸ و ج ۲۷، ص ۱۸۹.

(۱۲۰) خداشناسی

حقیقت شما چیست و چه حال و وضعی دارید، چه اسراری در نهانتان هست و مآل کارتان به کجا می‌انجامد. وقتی خدای‌تعالی شما را بهتر از هر کس می‌شناسد و از آغاز خلقت‌تان و سرانجام آن با خبر است، پس دیگـر بیهـوده خود را به پاکی نستایید چـون او بهتـر مـی‌دانـد پـاك و با تقوی کیست.(۱)

احـاطــه الهــی

«وَ هُــوَ مَعَکُـــمْ اَیْــنَ مــا کُنْتُـــمْ!»

«هر کجا باشید او باشماست!» (۴ / حدید)

او هر جا که باشید با شـماست، برای این که به شما احاطه دارد و در هیچ مکانی و پوششی از او غایب نیستید. احاطه خدای‌تعالی به ما تنها احاطه مکانی نیست، بلکه در

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۸۶.

احاطه الهی (۱۲۱)

همه احوال و اوقات نیز به ما احاطه دارد، لکن از آنجایی که معروف‌ترین ملاک در جدایی چیزی از چیز دیگر و غایب شدنش از آن جدایی مکانی است، از این جهت در آیه تنهـا معیّـت را ذکـر کـرد، وگرنه نسبت خدای‌تعالی به مکان‌ها و زمان‌ها و احوال یــــك نسبـــت اســت.(۱)

۱- المیـــزان ج ۳۷، ص ۳۰۳.

(۱۲۲) خداشناسی

فصل پنجم:وحدانیت (توحید)

تــوحید مــختص قرآن و ریشه تمامی معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامی

«قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ اَللّهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوا اَحَدٌ!»

(۱ تا۴ / اخلاص)

این سوره خدای‌تعالی را به احدیّت ذات و بازگشت ماسوی‌اللّه در تمامی حوایج وجودی‌اش به سوی او و نیز به این که احدی نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شریك‌او نیست، می‌ستاید. واین توحیدقرآنی توحیدی‌است که‌مختص‌به‌خود قرآن‌کریم است و تمامی معارف‌اصولی و فروعی‌و اخلاقی‌اسلام براین‌اساس پی‌ریزی شده است.

اَحَد: این کلمه در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه

(۱۲۳)

در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود.

صَمَد: اصل در معنای کلمه صمد، قصد کردن و یا قصد کردن با اعتماد است. پس خدای‌تعالی سید و بزرگی است که تمامی

موجودات عـالم در تمامی حوایجشان قصـد او می‌کننـد. وقتی خـدای‌تعالی پدیدآرنـده همه عالم است و هر چیزی که دارای هستی است هستی را خـدا به او داده، پس هر چیزی که نام «چیز» صادق بر آن باشـد، در ذاتش و صـفاتش و آثارش محتاج به خـداست و در رفع حاجتش قصد او می‌کند. پس خدای‌تعالی در هر حاجتی که در عالم وجود تصور شود صمد است، یعنی هیچ چیز قصد هیچ چیز دیگر نمی‌کند مگر آن که منتهای مقصدش اوست و نجاح مطلب و برآمـدن حاجتش به وسیلـه اوسـت. و تنها خـدای‌تعـالی صمد علی الاطلاق است.

هر یک از دو جمله «هُوَ اللّهُ اَحَـدٌ» و «اَللّهُ الصَّمَـدُ» مستقلاً کافی در تعریف خدای‌تعالی است، چون مقام، مقام معرفی خدا به وسیله صفتی است که خاص خود او

باشـد، پس معنی چنیـن اسـت که معرفت به خـدای‌تعالی حاصـل می‌گردد چه از شـنیدن جمله «هُـوَ اللّهُ اَحَـدٌ» و چه از شـنیـدن «اَللّهُ الصَّمَدُ».

ایـن دو آیـه شــریفـه در عیـن حـال هـم بـوسیلـه صـفات ذات، خدای‌تعالی را معـرفـی کـرده و هـم بـه وسیلـه صفـات فعل، جمله «هُوَ اللّهُ اَحَدٌ» خدا را به صفت احدیّت تـوصیـف کـرده، کـه احـدیّت عین ذات است و جمله «اَللّهُ الصَّمَدُ» او را به صفت صمدیّت توصیف کرده که صفت فعـل است.

«لَـمْ یَلِـدْ وَ لَـمْ یُـولَـدْ وَ لَـمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوا اَحَدٌ،»

این دو آیه کریمه از خـدای‌تعالی این معنـا را نفی می‌کنـد، که چیزی را بزایـد و یـا بگو ذاتش متجزی گردد و جزئی از ذاتش از او جـدا گردد، حال آن چیز و آن جزء هر سـنخی که می‌خواهـد داشته باشـد و جـدا شدنش از خدا به هر معنایی که می‌خواهی تصور کن.

و نیز ایـن دو آیه از خـدای‌تعالی این معنـا را نفی می‌کننـد که خـود او از چیزی متولّـد و مشـتـق شــده بـاشــد، حــال ایـن تــولــد و اشتقـاق بـه هـر معنـایی کــه اراده شــود.

و نیز این معنی را نفی می‌کننـد که برای خـدا کفوی باشـد که برابر او در ذات و یا در فعل باشـد، یعنیماننـد خدای‌تعالی بیافریند و تـدبیر نمایـد و احـدی از صاحبـان ادیان و غیر ایشان قائل به وجود کفوی در ذات خـدا نیست، یعنی احـدی از دینـداران و بی دینان نگفته‌اند که واجب الوجود عزّ اسمه متعدد است و اما در فعل یعنی تدبیر بعضی قـایل بـه آن شـده‌انـد.(۱)

مفهوم ذات واحد

«وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلّا اِلهٌ وحِدٌ»

«هیــچ معبـــودی جــز خـــدای یکتــا نیســت!» (۷۳ / مــائـــده)

ذات پروردگار متعال ذاتی است که به هیچ وجه پذیرای کثرت نیست، احدیّ‌الذات

۱– المیـــــــــــــــــزان ج ۴۰، ص ۴۴۵.

است و در لحاظی هم که متصف به صفات کریمه علیا و اسماء حسنی می‌شود در آن لحاظ هم متکثر نیست و آن صفات چیزی را بر ذات نمی‌افزایند. خود صفات هم که روشن است اگر به یکدیگر اضافه شوند موجب تعدد و تکثر در ذات نمی‌گردند، وقتی نه از ناحیه اضافه صفت به ذات و نه از ناحیه اضافه صفت به صفت، تکثر نمی‌یابد، پس باید گفت خدای‌تعالی احدی‌الذات است، که نه

در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تکثر نیست و نیز بایـد گفت خـدای‌تعالی در ذات مقدّسـش چنان نیست که از دو چیز ترکیب یافته باشد. و هرگز نمی‌توان آن حقیقت را به چیزی تجزیه کرد و نیز نمی‌توان با نسبت دادن وصفی به آن جناب او را به دو چیز یـا بیشتر تجزیه نمود. زیرا هر چیزی را بخواهیم در عالم فرض و یا در عالم وهم و یا در عالم خارج به آن حقیقت بیفزاییم او خود با آن چیز معیت دارد و از آن جدا نیست.

این که گفتیم خدای‌تعالی واحد و هم احدیّ‌الذات است، مراد وحدت عددی که در

مفهوم ذات واحد (۱۲۷)

سـایر موجودات عـالم دارای کثرتنـد به کار می‌رود، نیست. خداونـد متعال نه در ذات و نه در اسم و صـفت و نه به وحـدت عـددی متصف نمی‌شود. زیرا این کثرت و این سـنخ وحـدت هر دو از آثار و احکام صـنع مخلوقات خداینـد و این جمله «وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلّا اِلهٌ واحِدٌ،» تأکید بلیغی است در توحید، به طوری که هیچ عبارت دیگری بهتر از این تأکید را نمی‌رساند.

در عـالم وجود اصـلاً و به طور کلی از جنس معبود (اله) یافت نمی‌شود مگر معبود یکتایی که یکتایی‌اش یکتایی مخصوصـی است که اصلاً قبول تعدد نمی‌کند نه در ذات و نـه در صـفات، نـه در خـارج و نـه به حسب فرض.

و این همـان توحیـد قرآن است چه قرآن در این آیه و آیات دیگر خود تنها این توحیـد را خالص و صـحیح می‌دانـد و توحیـد سایر ادیان را مخـدوش و غیر خالص می‌دانـد و این معانی از معانی لطیف و دقیقی است که قرآن مجیـد درباره حقیقت معنــی تــوحیــد بـه

(۱۲۸) خداشناسی

آن اشاره فرموده است. (۱)

تعلیمـات قرآن در توحید

«وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلّا اِلهٌ واحِـدٌ» (۷۳ / مائده)

قرآن در تعالیم عالیه خود وحدت عددی را از پروردگار (جل ذکره) نفی می‌کند و

۱- المیـــــــزان ج ۱۱، ص ۱۱۹.

تعلیمات قرآن در توحید (۱۲۹)

جهتش این است که لازمه وحدت عددی محدودیّت و مقدوریّت است و واحدی که وحدتش عددی است جز به این که محدود به حـدود مکـانی و زمـانی و هزاران حـدود دیگر باشـد و جز به این که مقـدور و محـاط مـا واقع شود تشـخیص داده نمی‌شود و قرآن خدای‌تعالی را منزه از این می‌داند که محاط و مقدور چیزی واقع شود و کسی بر او احاطه و تسلط بیابد.

خـدای‌تعالی بنـابر تعلیـم عـالی قرآن، منزه از مقهـوریّت است بلکه قـاهری است که هیـچ گـاه مقهـور نمـی‌شــود، از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور نـدارد و لذا در قـرآن می‌فـرمـایـد: «هُـوَ الْـواحِـدُ الْقَهّارِ.» (۱۶ / رعـد)

آیات قرآن مجیـد تنها وحدت فردیّه را از باری تعالی نفی نمی‌کند، بلکه ساحت مقدس او را منزه از همه انحاء وحدت می‌داند، چه وحـدت فردیه که در قبـال کثرت فردیه است و چه وحـدت نوعیه و جنسیـه یـا هر وحـدت کلی دیگری که در قبال کثرتی اســت از جنس خود.

بنـابر تعلیمـات قرآن، هیـچ چیز خـدای‌تعالی را به هیـچ وجه نه در ذات و نه در صـفات و نه در افعـال نمی‌توانـد مقهـور و مغلوب و محـدود در حدی کند از این جهت وحدت او عددی نیست. آری از نظر قرآن او قاهری است فوق هر چیز و در هیچ شأنی از شؤون خـود محـدود نمی‌شـود، وجـودی اسـت که هیـچ امری از امـور عـدمی در او راه نـدارد و حقــی است که مشوب به هیــچ بـاطلـی

نمـی گـردد.

(۱۳۰) خداشناسی

زنـده‌ای است که مرگ ندارد. دانایی است که جهل در ساحتش راه ندارد. قادری است که هیچ عجزی بر او چیزه نمی‌شود. مالکی است که کسـی از او چیزی را مالک نیست. عزیزی است که ذلت برایش نیست. و ملکی است که کسی را بر او تسلطی نیست. یکی از تعلیمـات عالیه قرآن همین است که برای پروردگار از هر کمالی خالص آن را قایل است و ساحت مقدسـش را از هر نقصـی مبرا می‌داند.

خـدای‌تعالی به این معنا واحـد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی‌شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد و خود همین معنا است مفهوم و مقصـود از آیات سوره توحیـد: «قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ. اَللّهُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَـمْ یَکُـنْ لَـهُ کُفُـوا اَحَـدٌ!»

هـویّـت پـروردگـار متعـال طوری است کـه فرض وجود کسـی را کـه هویتش از جهتـی شـبیه هـویـت او بـاشـد رفـع می‌کنـد. هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند آفریدگار را آن طور که هست توصیف کند.

تعلیمات قرآن در توحید (۱۳۱)

قرآن وحدتی را ثابت می‌کند که به هیچ معنا فرض کثرت در آن ممکن نیست، نه در ذات و نه در ناحیه صفات و بنابراین آنچه در این باب از ذات و صفات فرض شود قرآن همه را عین هم می‌دانـد، یعنی صفات را عین هم و همه آن‌ها را عین ذات می‌دانـد، لذا می‌بینیم آیـاتی که خـدای‌تعالی را به وحـدانیت ستوده دنبـالش صـفت قهّاریّت را ذکر کرده است تـا بفهمـانـد وحـدتش عـددی نیست.(۱)

اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه

«وَ اِلهُکُـمْ اِلهٌ واحِدٌ لا اِلهَ اِلّا هُوَ...!»

«و معبـود شما معبودی یگـانه است و جز او معبودی نیست...!» (۱۶۳ / بقره)

مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است، چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است. می گوییم خدا واحد است به خاطر این که صفتی که در اوست مثلاً الوهیّت او –

۱– المیـــــــــزان ج ۱۱، ص ۱۵۰.

(۱۳۲) خداشناسی

صفتی است که احدی با او در آن صفت شریک نیست. علم و قدرت و حیات و سایر صفـاتش او را متکثـر نمی‌کنـد. تکثـری کـه در صفـات او هسـت تنهـا تکثر مفهومی است وگرنه علم و قـدرت و حیـاتش یکـی است. آن هـم ذات اوسـت و هیچ یـک از آن‌هـا غیر دیگری نیسـت، بلکـه او عـالـم اسـت بـه قـدرتش و قـادر است به حیـاتش و حیّ است به علمش، به خلاف دیگران که اگر قادرنـد به قـدرتشان قادرند و اگر عـالمنـد بـه علمشـان عـالمنـد، خلاصه صفاتشان، هم مفهوما مختلف است و هم عینا.

بسا می‌شود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش ذاتی باشـد که هیـچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزی را در ذاتش نپـذیرد. این گونه وحـدت همان است که کلمه احـد را در آن استعمال می‌کنند و می گویند خدای‌تعالی احـدی‌الـذات اسـت.

جملـه «اِلهُکُـمْ اِلـهٌ واحِـدٌ» با همـه کـوتـاهی‌اش می‌فهمـاند که الوهیّت

اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه (۱۳۳)

مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی است مخصوص، وحدتی که لایق ساحت قدس اوست.

جمله «لاآلِهَ اِلّا هُوَ» در سیاق نفی الوهیّت غیر خداست یعنی نفی الوهیّت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می‌کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای‌سبحان. قرآن کریم اصل وجود خدای‌تعالی را بدیهی می‌داند، یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای‌تعالی احتیاج به برهان نمی‌بیند و هر جا از خدا صحبت کرده عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالقیّت و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۱.

(۱۳۴) خداشناسی

اله جهان، اله انسان: اله واحد

«اِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهارِ وَ... لَایاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ»

«به درستی در خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز و... آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند!» (۱۶۴ / بقره)

برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه آن‌ها یکی است. این اله یگانه و واحد، همان اله انسان است. این آسمانها که بر بالای ما قرار گرفته و این زمین که ما را در آغوش گرفته، با همه عجایبی که در آن است و با همه غرایبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریاها و نازل شدن بارانها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، وجود دارد، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آن‌ها الهی است پدید آورنده.

اله جهان، اله انسان: اله واحد (۱۳۵)

نظامی که در عالم است که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء برنمی‌خوریم، نظامی که نه تا کنون و نه هیچ وقت عقل بشر به کرانه‌اش نمی‌رسد و مراحلش را طی نمی‌کند اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی تا برسی به منظومه شمسی و کهکشانها، بیش از یک عالم و یک نظام نمی‌بینی. و اگر از بالا شروع کنی و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول برسی باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متّصل چیزی کم نشده، یا این که هیچ دوتا از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی. پس روبرهم عالم یک چیز است و تدبیر حاکم بر سراپای آن متّصل است و تمامی اجزایش مسخر یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ.» (۱۱۱ / طه) پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر آن است، نیز یکی است.

(۱۳۶) خداشناسی

انسان، که یکی‌از پدیده‌های زمینی‌است، در پدید آمدنش و بقایش بغیر این نظام کلی که‌در سراسرعالم حکمفرماست و باتدبیری متصل سراپای عالم‌را اداره‌می‌کند، به نظام دیگری‌احتیاج ندارد. پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می‌گیریم که اله و پدیدآورنده و مدبر آن همان اله و پدید آورنده و مدبر امر انسان است.(۱)

واحد و قهار بودن خدا

«وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلَّا اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ!»

«و هیچ معبودی جز خدای واحد قهار نیست!» (۶۵ / ص)

جمله فوق، الوهیّت - که عبارتست از معبودیت به حق - را از تمامی آله نفی می‌کند و اما اثبات الوهیت برای خدای‌تعالی، امری است که بعد از انتفاء الوهیت از غیر خدا قهرا و

۱- المیـــزان ج ۲، ص ۳۴۶.

واحد و قهار بودن خدا (۱۳۷)

خود به خود حاصل است، چون بین اسلام و وثنیت در اصل این که معبود به حقی وجود دارد اختلاف و نزاعی نیست، نزاعی که هست در این است که آن اله و معبود به حق اللّه تعالی است، یا غیر اوست؟

دو اسم «اَلْواحِدُ الْقَهّارُ» وحدانیت خدا را در هستی و قهرش بر هر چیز را اثبات می‌کند، به این بیان که می‌فرماید: خدای‌تعالی موجودی است که هیچ موجودی وجودش مانند او نیست و چون او کمال لایتناهی دارد، کمالی که عین وجود اوست، پس او غنّی بالذات و علی‌الاطلاق است و غیر او هر چه باشد فقیر و محتاج به او است، آن هم نه تنها از یک جهت، بلکه محتاج به اوست از هر جهت، از جهت وجود و از جهت آثار وجود، غیر او هر چه دارد نعمت و افاضه خدای‌سبحان و قاهر بر کل است، پس خدا قاهر بر هر چیز و بر طبق اراده خویش است و هر چیزی مطیع خدا در اراده او و خاضع خدا در مشیت اوست.

(۱۳۸) خداشناسی

این خضوع ذاتی که در هر موجود است همان حقیقت عبادت است، پس اگر جایز باشد برای چیزی در عالم هستی عملی به عنوان عبادت انجام داد، عملی که عبودیت و خضوع آدمی را مجسم سازد، همان عمل عبادت خدای‌سبحان است. چون هر چیز دیگری به غیر او فرض شود، مقهور و خاضع برای اوست و از خود مالک هیچ چیز نیست، نه مالک خویش است نه مالک چیز دیگر و در هستی خودش و غیر خودش، و نیز در آثار هستی استقلال ندارد، پس نتیجه می گیریم که تنها خدای‌سبحان معبود به حق است و لاغیـــر.(۱)

۱- المیـــــزان ج ۳۴، ص ۳۴.

واحد و قهار بودن خدا (۱۳۹)

الـه واحـد، رب آسمان‌ها و زمین و موجودات و مشارق

«اِنَّ اِلـهَکُـمْ لَـواحِـدٌ!»

«که قطعا معبود شما یکتاست!» (۴ / صافّات)

معبود شما انسان‌ها یکی است. و معبود شما پروردگار آسمان‌ها و زمین است. ملاک در الوهیت اله که عبارت است از معبود به حق بودن او این است که او رب و مدبر امر عالم باشد. وقتی مدبر و مالک آسمان‌ها و زمین و موجودات بین آن دو خداست، که در همه آن‌ها دخل و تصرف می‌کند، پس معبود به حق در همه عالم نیز هموست. و چگونه نباشد؟ با این که او برای این که وحی خود را به پیامبرش برساند، در

(۱۴۰) خداشناسی

آسمان‌ها تصرف می‌کند و در ساکنان آسمان حکم می‌راند و ملائکه صافّات در بین آسمان و زمین که محل رخنه شیطان‌هاست صف می‌بندند و آن‌ها را با اِعمال زجر، از مداخله در کار وحی منع می‌کنند و این خود تصرف اوست در بین آسمان و زمین و شیطان‌ها. آن فرشتگان وحی را بر پیغمبر وی تلاوت می‌کنند و این تلاوت خود تکمیل مردم و تربیت آنان است. به هر حال در وحی به تنهایی هم تصرف در عالم آسمان‌ها است و هم تصرف در زمین و موجودات بین آن دو و چون چنین است، پس خدا به

تنهایی رب تمامی عالم و مدیر امور آن است و در نتیجه معبود واحد هم هموست.(۱)

۱- المیـــزان ج ۳۳، ص ۱۹۶.

اله واحد، رب آسمان‌ها و زمین و موجودات (۱۴۱)

(۱۴۲)

فصل ششم :معبـــودیّــت

اعتبــار عبودیّت برای خدای‌سبحان

«...فَأِنَّـهُـمْ عِبــادُکَ... .»

«... آنان بندگان تواند... .» (۱۱۸ / مائده)

در قرآن کریم آیـات بسیار زیادی است که مردم را بنـدگان خـدا حساب کرده و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بنـدگان و خدای‌تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آن چه را که در آسـمان‌ها و زمیـن است به همین سـمت موسـوم کرده و نظیر همـان حقیقـتی که از آن به اسم ملائـکه تعـبیـر شـده و حقیقــت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده: «اِنْ کُـــلُّ مَنْ فِـی

(۱۴۳)

السَّمـــواتِ وَ الْاَرْضِ اِلّا اتِـــی الرَّحْمنِ عَبْدا!» (۹۳ / مریم)

خدای‌سبحان بـه تمـام معنـای کلمه و حقیقـةً مالـک هر چیزی است که کلمه (چیز) بر آن اطلاـق می‌شـود، چه هیـچ موجـودی جز خدای‌سبحان خود و غیر خود را و هم‌چنین نفع و ضـرر و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست، مگر آن چه را که خـدا تملیک کند، البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی‌کند. و همچنین قادر است بر آن چیزی که بندگان را بر آن قدرت داده است.

همین سـلطنت حقیقی و ملکیت واقعی پروردگـار منشأ وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشـریعی اوست و دسـتوراتی که او برایشان مقرر فرموده، چه دستوراتی که درباره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی که باعث صلاح امر آنان و مایه سـعادت دنیا و آخرتشان می‌باشد جعل فرموده است. از آنجایی که خدای‌سبحان مالک تکوینی و علی الاطلاق است و کسی جز او مالک

(۱۴۴) خداشناسی

نیست از این جهت جـایز نیست در مرحله عبـودیّت تشـریعی - نه تکـوینی - کســی جز او پرسـتش شود، چنـانکه خودش فرموده: «وَ قَضـی رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا اِلّا اِیّاهُ!» (۲۳ / اسراء)

معبود در آسمان‌ها و معبود در زمین

«وَ هُـــوَ الَّـذی فِـی السَّمـاءِ اِلـهٌ وَ فِـی الْاَرْضِ اِلـهٌ!» (۸۴ / زخــــرف)

او کسی است که در آسمان‌ها معبود مستحق عبادت است و همو در زمین معبود، یـعنی مـستحق مـعبـودیـت اسـت.

اله بودن خدا در آسـمان و زمین به معنای آن است که الوهیت او متعلق به آسـمان‌ها و زمین است، نه به این معنی که او در آسمانها و زمین و یا در یکی از آن دو مکان جای دارد. در این آیه شریفه مقابله‌ای نسبت به آله‌ای که مشرکین برای آسمان و زمین اثبات

معبود در آسمان‌ها و معبود در زمین (۱۴۵)

می‌کنند به کار رفته و می‌فرماید در همه آسمانها و زمین جز او اله و معبودی نیست.(۱)

تذلّل ذاتی موجودات در برابر خـدا

«وَ لِلّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعا وَ کَرْها وَ ظِلُلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ!»

«هر چه در آسمان‌ها و زمین است، به رغبت یا کراهت، با سایه‌هاشان

۱- المیـــــــــــزان ج ۳۵، ص ۲۰۵.

بامداد و شبانگاهان سجده خدا می‌کنند.» (۱۵ / رعد)

تذلّل و تواضع عامه موجودات در برابر ساحت پروردگار خود خضوع و تذلّل ذاتی است، که هیچ موجودی از آن منفک و آن از هیچ موجودی متخلف نیست. پس به طور مسلم خضوع موجودات به طوع و بدون سفارش خواهد بود و هیچ موجودی از خود، هیچ چیز ندارد تا درباره‌اش کراهت و یا امتناع و سرکشی تصور شود.

موجودات عالم ما در جمیع شؤون راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند، ولکن در پاره‌ای از شؤون که مخالف طبیعت آن‌هاست از قبیل مرگ و فساد و بطلان آثار و آفات و مرض‌ها و امثال آن سجود و خضوع‌شان کرها و در آنچه که موافق طبع آن‌هاست از قبیل حیات و بقاء و رسیدن به هدف و پیروزی و کمال، به طور طوع و انقیاد و مانند خضوع ملائکه است که خدا را در آن چه که دستورشان می‌دهد نافرمانی ننموده و آن چه دستور بگیرند عمل می‌کنند.(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۴.

مفهوم سجده موجودات در برابر خـدا

«وَلِلّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعا وَ کَرْها وَ ظِلُلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ!» (۱۵ / رعد)

اعمال اجتماعی‌ای که انسان به منظور اغراض معنوی انجام می‌دهد، مثلاً زمین ادب بوسیدن که به منظور نهایت ذلت و افتادگی سجده کننده، در قبال عزت و علوّ مقام مسجود انجام می‌شود، نام این اعمال را به غرضهای آن‌ها نیز داده و غرضها را به همان نام می‌نامند. همان طور که بر زمین و به خاک افتادن را سجده می‌گویند، تذلّل را هم سجود می‌گویند، همه این‌ها به این عنایت است که برسانند که منظور از این اعمال اجتماعی همان غرضها و نتایج آن است.

قرآن کریم این گونه اعمال و نظایر آن از قبیل قنوت و تسبیح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات نسبت می‌دهد. فرق میانه این امور، در صورت انتسابش به موجودات و همین امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشری این است که غایات و

غرض‌های آن‌ها در قسم اول به حقیقت معنایش موجود است، به خلاف قسم دوم، که غرض از آن امور، به نوعی از وضع و اعتبار تحقق می‌یابد. ذّلت موجودات و افتادگی آن‌ها در برابر ساحت عظمت و کبریایی خداوند ذلت و افتادگی حقیقی است، به خلاف برو افتادن و زمین ادب بوسیدن در ظرف اجتماعی بشری که بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگی است.(۱)

مفهوم سجده سایه‌ها چیست؟

«وَلِلّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعا وَ کَرْها وَ ظِلُلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاصالِ!» (۱۵/رعد)

قرآن مجید افتادن سایه اجسام را در صبح و شام بر زمین سجده نامیده و براین اساس است که در این حال معنای سجده ذاتی را

که در ذوات اشیاء است با مثال

۱- المیـزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

مفهوم سجده سایه‌ها چیست؟ (۱۴۹)

حسـی ممثـل نموده و حس آدمیـان بسـیط را برای درک معنـای سـجده ذاتی بیـدار می‌کنـد و برای چنین مردمـانی راه انتقال به این حقیقت عقلی و غیر حسی را آسان می‌سازد.

منظور از نسبت دادن سـجده به سـایه اجسـام بیـان سـقوط سایه‌ها بر زمین و مجسم نمودن افتادگی سـجود و افتادن است، نه این که مقصود تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در جمیع احوال و آثارش باشد. و این مطلب یک کلام شـعری و تصویری خیالی نیست که قرآن در دعوت حق خود متوسل به آن شده باشد. حقایقی که عالی‌تر از اوهام و ثابت و استوار در نظر عقل سلیم است و به طبع خود از افق محسوسـات و حواس دور است و نمی‌شود آن را تجسم نمود و در پاره‌ای موارد که ممکن باشـد برای حس نوعی ظهور یافته به وجهی تمثل و تجسم یابـد، در چنین موارد البته بایـد از حس اسـتمداد نموده صاحبان فهم ساده و عقل بسـیط را از راه حس متوجه آن حقـایق نمود و آن گـاه ایشـان را از این راه منتقـل به مرحله عقـل سـلیم که مسؤول درک حقـایق و معارف حقیقی اسـت ساخت و این قسم حس و خیال، حس و خیال حق است، که حق و حقایق مؤید آن است و

(۱۵۰) خداشناسی

اعتماد به آن، شـعر و خیالبافی و یا باطل شـمرده نمی‌شود. این که می‌بینیم خـدای‌تعالی برای سایه گسترده از اجسام در صـبح و شام سجده قائل شده، از همین باب است، چون این سایه‌ها نیز مانند صاحبان شعورند که به منظور سجده به زمین می‌افتند.(۱)

مفهوم سجده روییـــدنی‌ها

«وَ النَّجْـــمُ وَ الشَّجَـــرُ یَسْجُـــدانِ!» (۶ / الـرحمـــن)

«گیاه و درخت برای خـدا سـجده می‌کننـد» منظور از این سـجده خضوع و انقیاد این دو موجود است، برای امر خدا، که به امر او از زمین سـر برمی‌آورنـد و به امر او نشو و نمـا می‌کننـد، آن هم در چـارچوبی نشو نما می‌کننـد که خـدا برایشان مقـدر کرده و از این دقیق‌تر این که نجم و شجر رگ و ریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذی

۱- المیـــــزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

مفهوم سجده رویدنی‌ها (۱۵۱)

با آن در جوف زمین می‌دواننـد و همین خود سـجده آنهاست، برای این که با این عمل خود خدا را سـجده می‌کنند و با سـقوط در زمیـن اظهـار حـاجت بـه همـان مبـدئی می‌نماینـد کـه حـاجتشـــان را بـرمی‌آورد و او در حقیقـت خـدایـی اسـت کـه تربیتشـان می‌کند.(۱)

عبادت و سجده تکوینی کل موجودات

«...یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْیَمینِ وَ الشَّمائِلِ سُـجَّدا لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ. وَ لِلّهِ یَسْـجُدُ ما فِی السَّمـواتِ وَ مـا فِـی الاْرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِکَةُ... .» (۴۸ و ۴۹ / نحل)

آیه شـریفه می‌خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به این که در حال اجسام سایه‌دار که سایه از چپ و راست دورش می‌زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریاء خدا را مجسم می‌کند و همچنین تمامی

۱- المیـــــــــــــــزان ج ۳۷، ص ۱۹۴.

(۱۵۲) خداشناسی

موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه. پس همه اینها ذاتا در برابر امر او منقادند و خضوع و ذلت خود را به این نحو عبادت تکوینی اظهار می‌دارند.

آیه اولی سجده سایه‌ها را که به طور محسوس سجده برای خدا را مجسم می‌سازد ذکر می‌نماید و آیه دومی سجده جنبندگان را ذکر می‌کند. و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلّل و تواضع در برابر عظمت و کبریای خدا است. برای این که سجده عبارتست از به رو در افتادن آدمی به روی خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور مجسم ساختن ذلت درونی باشد، پس حقیقت سجده همان تذلّل درونی است.

آنچه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی که همان سجده است دارند، پس حق او «خدای‌تعالی» است که پرستش و سجده شود.

این آیه دلالت دارد بر این که در غیر کره زمین از کرات آسمان نیز جنبندگانی هستند که در آنجا مسکن داشته و زندگی می کنند.(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۳۴.

عبادت و سجده تکوینی کل موجودات (۱۵۳)

تسبیح موجودات عالم حقیقی است یا مجازی؟

«سَبَّحَ لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ»

«هر چه در آسمانها و زمین است تسبیح خدا می گوید!» (۱ / حدید)

تسبیح، به معنای منزه داشتن است و منزه داشتن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و حاجت و ناسازگاری با ساحت کمال او باشد از ساحت او نفی کنی.

تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند و تمامی عالم، خدای‌سبحان را منزه می‌دارند و مراد به تسبیح خدای‌تعالی حقیقت معنای تسبیح است، نه این که خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبیح به آنها داده باشد.

(۱۵۴) خداشناسی

موجودات عالم چه عقلاء و چه غیر عقلاء، همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می گویند. پس تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آنها را نفهمیم، نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که مثلاً جمادات زبان ندارند، قران کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند.(۱)

تسبیح ذاتی و زبانی موجودات

«وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ...!»

«و رعد به ستایش او تسبیح گوید...!» (۱۳ / رعد)

در آیه فوق آواز هول‌انگیز رعد را بدین جهت تسبیح خوانده که زبانی گویا را مجسم می‌سازد، که مشغول تنزیه خداست و دارد می گوید: خداوند شبیه مخلوقات

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۷.

تسبیح ذاتی و زبانی موجودات (۱۵۵)

نیست و او را در برابر رحمتش که بادها و ابرها و برق‌ها مبشر آنند ثنا می‌خواند، با این که تمامی موجودات عالم با وجودشان تسبیح گوی خدایند، چون وجودهایشان قائم و معتمد بر وجود اوست، ولکن این قسم تسبیح، تسبیح ذاتی موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتی و عقلی است و به دلالتهای لفظی که در آوازها و اصوات به وضع و اعتبار هست ربطی ندارد و اذهان ساده‌دلان را متوجه آن تسبیح نمی‌کند، به خلاف رعد که با صوت هائل خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیح ذاتی را مجسم می‌سازد و به همین جهت هم خداوند رعد را نام برد تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود منتقل نماید.(۱)

۱- المیـــزان ج ۲۲، ص ۲۱۷.

(۱۵۶) خداشناسی

استمرار تسبیح الهـی و تشریع دین

«یُسَبِّحُ لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ...!»

«آن‌چه در آسمان‌ها و آن چه در زمین است تسبیح خدا می گویند...!» (۱ /جمعه)

کلمه تسبیح به معنای منزه دانستن است و اگر تسبیح را در آیه با صیغه مضارع تعبیر کرده معنایش این است که همواره و مستمرا تسبیح می‌کنند. اما این که چگونه آنچه در آسمان‌ها و زمین است خدا را تسبیح می‌کند؟ جوابش این است که موجودات آسمانی و زمینی همان طور که با آن‌چه از کمال دارند از کمال صانع خود حکایت می‌کنند، هم‌چنین با نقصی که در آن‌هاست و جبران کننده آن خداست و با حوایجی

استمرار تسبیح الهی و تشریع دین (۱۵۷)

که دارند و برآورنده‌اش خداست، خدای را از هر نقص و حاجت منزه می‌دارند. در نتیجه حکمرانی در نظام تکوین در بین خلق و بر طبق دلخواه هم، تنها حق اوست و هم‌چنین حکمرانی و تشریع قانون در نظام تشریع و در بندگانش در هرطور که صلاح بداند خاصِ اوست.

اگر در نظام تشریع برای خلق خود دینی تشریع می‌کند، از این جهت نیست که احتیاجی به عبادت و اطاعت آنان داشته باشد و اگر خدا را اطاعت و عبادت نکردند، نقصی بر ساحت مقدسش عارض نمی‌شود، باز اگر به مقتضای ملك بودن و قدوس و عزیز بودنش دینی برای بندگانش تشریع می‌کند، ممکن نیست بیهوده و بدون نتیجه تشریع کرده باشد، برای این که او حکیم علی‌الاطلاق است.(۱)

تسبیح آسمان‌ها و زمین و حقیقت تسبیح و حمد

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ وَ الْاَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ وَ اِنْمِنْ شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِه وَلـکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبیحَهُمْ!» (۴۴ / اسراء)

آیه فوق برای اجزای عالم، همین اجزایی که می‌بینیم اثبات تسبیح می‌کند و

۱- المیـــزان ج ۳۸، ص ۱۷۵.

(۱۵۸) خداشناسی

می‌فهماند که تمامی آنچه در آسمان‌ها و زمین است خدای را از آنچه که جاهلان برایش درست می‌کنند و به او نسبت می‌دهند منزه می‌دارند. این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف

می کنند و او را از هر نقص و شیء منزه می‌دارند، پس می‌توان گفت که آسمان و زمین خدا را تسبیح می گویند.

آیه فوق تسبیح حقیقی را که عبارت است از تکلم برای هر موجودی اثبات می کند. آری هر موجودی با وجودش و با ارتباطی که با سایر موجودات دارد خدای را تسبیح می کند و بیانش این است که پروردگار من منزه‌تر از این است که بتوان مانند مشرکین نسبت شریک یا نقص به او داد. تسبیح برای خدا اختصاص به طایفه و یا نوع معینی از موجودات ندارد، بلکه تمامی موجودات او را تسبیح می گویند، در این جمله حمد خدا را هم بر تسبیح اضافه کرد تا بفهماند همان طور که او را تسبیح می کنند حمد هم می گویند و خدا را به صفات جمیل و افعال نیکش می‌ستایند.

تسبیح آسمان‌ها و زمین و حقیقت تسبیح و حمد (۱۵۹)

در همه موجودات چیزی از نقص و حاجت وجود دارد که مستند به خود آن‌هاست. هم‌چنین سهمی از کمال و غنا در آنهاست که مستند به صنع جمیل خدا و انعام اوست و از ناحیه او دارا شده است. بنا بر این همان طور که اظهار این نعمتها یعنی وجود دادن آن‌ها اظهار حاجت و نقص آن موجود و کشف برائت خدا از حاجت و نقص است و یا بگو تسبیح است، همچنین اظهار و ایجادش ابراز فعل جمیل خدا نیز هست که حکایت از اوصاف جمیله خدا می کند، پس همین ایجاد، هم تسبیح خدا و هم حمد خدا است، چون حمد جز ثنای بر فعل جمیل اختیاری چیزی نیست، موجودات هم با وجود خود همین کار را می کنند، پس وجود موجودات، هم حمد خدا و هم تسبیح اوست.

تسبیحی که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می کند، تسبیح به معنای حقیقی است، در کلام خدای‌تعالی به طوری که مکرر برای آسمان و زمین و آنچه در بین

(۱۶۰) خداشناسی

آن دو است و هر کس که در آن‌هاست اثبات شده است.(۱)

مفهوم حمد الهی

«اَلْحَمْدُلِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ!» (۲ / فاتحه)

«حَمْد» به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثناشونده به اختیار خود انجام داده باشد.

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۴.

مفهوم حمد الهی (۱۶۱)

هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست. هر چیزی که مخلوق است بدان جهت که مخلوق اوست و منسوب به اوست حسن و زیباست پس حسن و زیبایی دایرمدار خلقت است، همچنان که خلقت دایرمدار حسن می‌باشد. پس هیچ خلقی نیست مگر آن که با حُسن خدا حَسَن و با جمال او جمیل است و به عکس، هیچ حسن و زیبایی نیست مگر آن که مخلوق او و منسوب به اوست.

از این که خداوند متعال هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبارکننده‌ای انجام نمی‌دهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آن که فعل اختیاری اوست، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آنِ اوست. و از جهت اسم، اوراست اسماء حسنی، پس او هم در اسماءاش جمیل است، و هم در افعالش و هر جمیلی از او صادر می‌شود.

خدای‌تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است و هم در برابر افعال جمیلش. هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آن که در حقیقت حمد خداست، برای آن که آن جمیلی که حمد و ستایش حامد

(۱۶۲) خداشناسی

متوجه آن است فعل خداست و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خداست.

خداوند متعال هر جا که سخن از حمد حامدان کرده، حمد ایشان را با تسبیح جفت کرده و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده و حمد را با آن ذکر کرده و همان طور فرموده تمامی موجودات او را تسبیح می‌گویند با حمد خود.

چون غیر خدای‌تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد، همچنان که به جمیل صفاتش و اسماءاش که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، بنا بر این مخلوق خدا به هر وضعی که او را بستاید، به همان مقدار به وی و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدیر اندازه‌گیری کرده و حال آن که خدای‌تعالی محدود به هیچ حدی نیست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر

مفهوم حمد الهی (۱۶۳)

بخواهیم او را ستایش صحیح و بی‌اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزه از تحدید و تقدیر خود کنیم و اعلام بداریم که پروردگارا تو منزه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی. اما مُخلَصین از بندگان او که حمد آنان را خدای‌تعالی در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده‌اند، برای اینکه خداوند ایشان را خالص برای خود کرده است.

آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنایی ثنا گوید که خود خدا خود را بدان ستوده و از آن تجاوز نکند. بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید و فعلاً که می‌گوید، به تعلیم و اجازه خود اوست، او دستور داده است که بنده‌اش بگوید: اَلْحَمْدُلِلّه!(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۳.

(۱۶۴) خداشناسی

فصل هفتم:ربوبیّت و خالقیّت

مفهوم رب العالمین و اختلاف شرک و توحید

رب العالمین چیست؟

«قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمینَ؟»

«فرعون گفت: رب العالمین چیست؟» (۲۳ / شعرا)

(۱۶۵)

ناگزیریم قبلاً اصول شرك یا وثنیت را در نظر داشته باشیم و ببینیم مکتب شرك و وثنیت اصولاً درباره مسأله ربوبیّت چه می‌گوید؟

مکتب شرك یا چند خدایی یا «وَثَنِیَّت»، مانند ادیان توحیدی، وجود تمامی موجودات را منتهی به پدید آورنده‌ای واحد می‌داند و وجود او را بزرگتر از آن می‌داند که به احدی تحدید شود و عظیم‌تر از آن می‌داند که فهم بشر و درك او بدان احاطه یابد و به همین جهت او را بزرگتر و بشر را کوچك‌تر از آن می‌داند که عبادت خود را متوجه او سازد. و به همین دلیل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده و به اشیاء دیگر تقرب جستند. اشیایی از مخلوقات خدا که وجودی شریف و نوری یا ناری دارند و

خود از نزدیکان درگاه خدا و فانی در اویند، مانند ملائکه، جن و قدیسین از بشر. و یک طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و یا بعضی از آنان را معبود می‌دانستند، که یکی از ایشان فرعون زمان موسی بود.

وثنیت به منظور پرستش نامبردگان برای هر یک بتی ساخته بودند، تا آن بتها را بپرستند و معبودهای نامبرده در ازاء عبادتی که می‌شوند صاحبان عبادت را به درگاه خدا نزدیک نموده برایشان شفاعت کنند و خیراتی را که از آن درگاه می‌گیرند سوی ایشان سرازیر کنند و یا آن که شروری که از ایشان ترشح می‌شود به سوی صاحبان عبادت نفرستند.

(۱۶۶) خداشناسی

به زعم وثنیت کارها و تدبیر امور عالم هر قسمتش واگذار به یک طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض و صلح و جنگ و آسایش و امثال اینها هر یک به یک طبقه واگذار شده بود، بعضی‌ها هم معتقد بودند تدبیر نواحی مختلف عالم هر قسمت به یک طبقه از معبودین واگذار شده، مثلاً ـ آسمان به دست یکی و زمین به دست دیگری و انسان به دست یکی و سایر انواع موجودات به دست دیگری واگذار شده است. در نتیجه برای وثنی مسلکان یک رب مطرح نبوده، بلکه ارباب متعدد و آلهه بسیاری قایل بودند که هر یک عالمی را که به او واگذار بود تدبیر می‌کرد. و همه این آلهه یعنی ملائکه و جن و قدیسین از بشر خود نیز الهی دارند که او را می‌پرستند و او خدای‌سبحان است که اله الاله و رب الارباب است.

و در اعتقاد وثنیها منافاتی میانه رب و مربوب بودن یک نفر نیست، چون ربوبیت در

مفهوم رب‌العالمین و اختلاف شرک و توحید (۱۶۷)

نظر آنان به معنای استقلال در تدبیر ناحیه‌ای از عالم است، با امکان مربوبیت هیچ منافات ندارد، بلکه اصولاً همه ربهای وثنیها مربوب ربی دیگرند، که او خدای‌سبحان است که رب الارباب است و دیگر هیچ الهی مافوق او نیست، او الهی ندارد. در اعتقاد وثنیت، پادشاهی عبارت است از ظهور و جلوه‌ای از لاهوت در نفس بعضی از افراد بشر یعنی پادشاه، که آن ظهور عبارت است از تسلط بر مردم و نفوذ حکم و به همین جهت پادشاهان را می‌پرستیدند، همان‌طور که ارباب بت‌ها را و نیز رؤسای خانواده‌ها را در خانه می‌پرستیدند.

اعتقادات مکتب توحید

در مکتب توحید «رَبُّ الْعالَمینَ» همان رب آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است می‌باشد، که تدبیر موجود در آن‌ها به خاطر این که تدبیری است متّصل و واحد و مربوط به هم، دلالت می‌کند بر این که مدبر و رب آن نیز واحد است و این همان عقیده‌ای

(۱۶۸) خداشناسی

است که اهل یقین و آن‌هایی که غیر اعتقادات یقینی و حاصل از برهان و وجدان را نمی‌پذیرند بدان معتقدند. به تعبیر دیگر مراد به عالمین آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو است، که با تدبیر واحدی که در آن‌ها است دلالت می‌کنند بر این که رب و مدبری واحد دارند و مراد به «رَبُّ الْعالَمینَ» همان رب واحدی است که تدبیر واحد عالم بر او دلالت دارد و این دلالت یقینی است، که وجدان اهل یقین آن را درک می‌کند، اهل یقینی که جز با برهان و وجدان سر و کاری ندارند.

تصور رَبُّ الْعالَمینَ مشروط و موقوف بر یقین است. اهل یقین از همین وحدت تدبیر به وجود مدبری واحد برای همه عالم یقین پیدا می‌کنند. رَبُّ الْعالَمینَ کسی است که اهل یقین وقتی به آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو می‌نگرند و نظام واحد در آن‌ها را می‌بینند، به او و به ربوبیتش نسبت به همه آن‌ها یقین پیدا می‌کنند.

خدای‌تعالی به وجهی قابل درک و به تصوری صحیح قابل تصور است هر چند که به حقیقت و کنهش قابل درک نیست و محال است احاطه علمی به وی یافت.

مفهوم رب‌العالمین و اختلاف شرک و توحید (۱۶۹)

در قبال وثنیها و مشرکین باید همین مسأله توحید ربوبیّت اثبات شود، زیرا وثنیها همان طور که در بالا گفته شد قایل به توحید ذات هستند و در ربوبیّت خدا شریک قایل شده‌اند.(۱)

سه رکن ربوبیت الــهی

«اَفَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لا ـ یَخْلُقُ...» ، «وَ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللّهِ لا تُحْصُوها...» ، «وَ اللّهُ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ!» (۱۷ تا ۱۹ / نحل)

۱ـ خالق بودن

آیه اول به طور اجمال اشاره دارد به رکن اول ربوبیت الهی و می‌فرماید:

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۱۱۴.

(۱۷۰) خداشناسی

خدای‌سبحان موجودات را خلق می‌کند و همیشه هم خلق می‌کند و چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی‌کند یکسان نیست، چه خدا موجودات را خلق می‌کند و مالک آنها و آثار آن‌هاست، آثاری که نظام خود آن‌ها و نظام عام عالم به آن بستگی دارد.

۲ـ منعم بودن

آیه دوم اشاره است به زیادی نعمتهای الهی و کثرتی که از حیطه شمار بیرون است، چون در حقیقت هیچ موجودی نیست مگر آن که در مقایسه با نظام کلی عالم نعمت است، هر چند که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر نعمت نباشد.

۳ـ عالم بودن

آیه سومی اشاره است به رکن سوم از ارکان ربوبیّت که همان علم باشد، چه اله اگر متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت لغو و بی اثر خواهد بود، لاجرم لازم است که رب معبود دارای علم باشد، البته نه هر علمی،

سه رکن ربوبیت الهی (۱۷۱)

بلکه علم به ظاهر و باطن بنده‌اش، چه عبادت قوامش با نیت است و عمل وقتی عبادت می‌شود که با نیّت صالح انجام شده باشد و نیّت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است و علم به این عبادت حقیقت معنای خود را واجد است پیدا نمی‌شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خدای عزوجل عالم است به آنچه که انسان پنهان می‌دارد و آنچه که آشکار می‌سازد، همان طور که او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می‌گردد که چرا در آیه شریفه در بیان علم خدا به غیر نامبرده انتخاب شده و علم به اسرار و اظهار را علت آورد، آن هم اسرار و اظهار انسانها، برای این که سخن درباره عبادت انسانها در برابر پروردگارشان بود و در علم به عبادت که امری است مربوط هم به بدن و اعضای آن و هم به قلب و احوال آن، لازم است معبود دانای به باطن و ظاهر عبادت کننده‌اش باشد و نیت درونی و هم

(۱۷۲) خداشناسی

احوال و حرکات بدنی او را آگاه باشد.(۱)

چــند دلــیل بــر یــگانگی ربــوبیت الهــی

دلیل ۱ـ خدای فاطر آسمان‌ها و زمین

«اَفِی اللّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ؟» (۱۰ / ابراهیم)

در قران کریم هر جا که کلمه فاطر را به خدای‌تعالی نسبت داده به معنای ایجاد، ولی ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده و گویا خدای‌تعالی عالم عدم را شکافته و از شکم آن موجودات را بیرون کشیده است و این موجودات مادامی موجودند که خدای‌تعالی دو طرف عدم را هم چنان باز نگه داشته باشد و اما اگر آن‌ها را رها کند که به هم

۱- المیـزان ج ۲۴، ص ۵۹.

وصل شوند باز موجودت معدوم می‌شوند.

در اولین تعقل و درکی که از این عالم می‌کنیم این معنا را می‌فهمیم که برای این عالم مشهود که از موجودات تألیف شده و هر یک از آن موجودات در حد خود محدود و جدای از غیر خود هستند و هیچ یک از موجودات و اجزای آن‌ها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نیست، چه اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونی می‌شدند و نه نابود می‌گشتند، می‌فهمیم پس وجود این موجودات و هم چنین اجزای آن‌ها و هر صفتی و آثاری که جنبه هستی و وجود دارد از دیگری و مال دیگری است و این دیگری همان کسی است که ما خدایش می‌نامیم.

و هموست که این عالم و جزء جزء آن را ایجاد کرده و برای هر یک حدی و ممیزی از دیگری قرار داده است، پس باید او موجودی بدون حد باشد وگرنه خود او هم محتاج به مافوقی است که او را محدود کرده باشد و نیز می‌فهمیم که او واحدی است که کثرت

نمی‌پذیرد، چون کسی که در حد نمی‌گنجد متعدد نمی‌شود و باز می‌فهمیم که او با این که یکتا است تمامی امور را همان طور که ایجاد کرده تدبیر هم می‌کند، زیرا او مالک وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا او مالک وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا هیچ موجودی غیر او مالک خودش و غیر خودش نیست، پس او رب هر چیزی است و غیر او هیچ ربی نیست، هم چنان که او ایجاد کننده هر چیزی است و هیچ موجودی غیر او نیست.

و این برهانی است تمام عیار و همه کس فهم، هر انسانی که به فطرت و وجدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس حقیقت و واقعیتی است و آن طور که سوفسطاییان پنداشته‌اند صرف وهم و خیال نیست و با این برهان توحیدالوهیت و ربوبیت را به آسانی اثبات می‌کند و به همین جهت قرآن کریم در آیات مورد بحث که در مقام بحث با بت‌پرستان است این برهان را ایراد کرده است.

دلیل ۲ـ مالکیت، بازگشت و حساب

«وَ تَبارَکَ الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُونَ!» (۸۵ / زخرف)

هر یک از صفات سه گانه‌ای که در آیه شریفه آمده، حجتی است مستقل بر یگانگی خدا در ربوبیت، اما مالک بودنش بر همه عالم روشن است و احتیاج به استدلال ندارد، چون برای کسی اثبات ربوبیت می‌شود که مالک باشد تا بتواند ملک خود را تدبیر کند و اما کسی که مالک نیست معنا ندارد مدبر باشد.

این که علم به قیامت را منحصر در خدای‌تعالی کرده برای این است که قیامت عبارتست از منزل اقصایی که تام موجودات به سوی

آن در حرکتند و چگونه ممکن است کسی مدبر همه عالم باشد ولی از منتهاالیه سیر مخلوقات خود اطلاعی نداشته

(۱۷۶) خداشناسی

باشد، پس خدای‌تعالی یگانه رب موجودات است.

این که فرمود موجودات به سوی او بازگشت می‌کنند، دلیلش این است که برگشتن به سوی خدای‌تعالی به خاطر حساب و جزاست و حساب و جزا آخرین مرحله تدبیر است و معلوم است کسی که تدبیر عالم به دست اوست رجوع عالم نیز به سوی اوست و کسی که تدبیر و رجوع به سوی اوست، ربوبیّت هم از آن اوست.

دلیل ۳ـ وحدت نوع، وحدت نظام وحدت هدف

«اِنَّ هذِه اُمَّتُکُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَ اَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ!» (۹۲ / انبیاء)

نوع انسانی وقتی نوعی واحد و امتی واحد، دارای هدف و مقصدی واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد و چون ربوبیّت و الوهیّت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیّت

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی (۱۷۷)

و الوهیّت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است و چون همه انسان‌ها از اولین و آخرینشان یک نوعند و یک موجودند و نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد نظامی است واحد، متصل و مربوط، که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبری واحد به وجود نیاورده است و دیگر معنا ندارد که انسان‌ها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند و هر یک برای خود ربی اتخاذ کند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند و او ربی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد و او خدای عزّ اسمه است.

دلیل ۴ ـ زمان و تنظیم نظام آن

«مَنْ اِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتیکُمْ بِضِیاءٍ؟» (۷۱ / قصص)

آیه شریفه در مقام اثبات توحید در ربوبیّت خدای‌تعالی است و می‌خواهد بفرماید: آلهه شما مشرکین هیچ سهمی از ربوبیّت ندارند به دلیل این که اگر خدای‌تعالی شب را

(۱۷۸) خداشناسی

تا قیامت یکسره کند آن‌ها نمی‌توانند این حکم خدا را نقض کنند. و همچنین اگر عمر دنیا را یکسره روز کند، پس از تدبیر عالم هیچ سهمی در دست هیچ کس نیست. اگر غیر خدای‌تعالی کسی امور عالم را تدبیر می‌کند، اگر خدا عمر دنیا را یکسره تا قیامت شب کند، باید آن مدبر بتواند روز را بیاورد، یا حداقل نوری که پیش پای شما را روشن کند بیاورد، ولکن هیچ کس چنین قدرتی ندارد، چون قدرت همه‌اش از خدای‌سبحان است. و اگر خدا عمر دنیا تا قیامت را یکسره روز کند چه کسی برایتان شب را می‌آورد که در آن سکونت کنید؟

دلیل ۵ ـ رب مشارق و مغارب و توالی خلقت

«فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِبِ!» (۴۰/معارج)

منظور از مشارق و مغارب، مشارق و مغارب خورشید است، چون خورشید هر روز از ایام سالهای شمسی مشرق و مغربی جداگانه دارد، هیچ روزی از مشرق

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی (۱۷۹)

دیروزش طلوع نمی‌کند و در مغرب دیروزش غروب نمی‌کند، مگر در مثل همان روز در سالهای آینده. احتمال هم دارد منظور مشرقهای همه ستارگان و مغربهای آن‌ها باشد.

منظور از بیان جمله «من سوگند می‌خورم به پروردگار مشرقها و مغربها،» این است که خدای‌تعالی خواسته به صفتی از صفات خودش اشاره نموده بفهماند این که می‌گویم «من» یعنی همان منی که مبدأ خلقت انسانها در قرون متوالی‌ام و اداره کننده مشرق‌ها و مغرب‌هایم،چون شروقها و طلوع‌های پشت‌سرهم و غروب‌های‌متوالی‌ملازم با گذشت زمان است و گذشت زمان دخالتی تام در تکون انسانها در قرون متوالی و نیز پیدایش حوادث در روی زمین دارد.

سخن از ربوبیت مشارق و مغارب کردن در حقیقت علت قدرت را ذکر کردن است، تا با این تعلیل بفهماند کسی که تدبیر همه حوادث عالم منتهی به اوست، هیچ حادثه‌ای او را به ستوه نمی‌آورد و او را از پدید آوردن حادثی دیگر جلوگیر نمی‌شود، چون حوادث فعل اویند، پس هیچ خلقی از خلایق او را از این که آن خلق را مبدّل به خلقی بهتر کند مانع

(۱۸۰) خداشناسی

نمی‌تواند بشود، وگرنه خود آن خلق هم شریک او در تدبیر عالم می‌شد و خدای‌سبحان واحدی است که در ربوبیتش شریکی ندارد.

دلیل ۶ ـ استوا بر عرش

«اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی!» (۵ / طه)

استواء بر عرش کنایه از این است که ملك او همه عالم را فرا گرفته و زمام تدبیر امور همه عالم به دست اوست و این معنی درباره خدای‌تعالی - آن طور که شایسته ساحت کبریا و قدس او باشد - عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم و استقرار ملکش بر اشیاء به تدبیر امور و اصلاح شؤون آن‌ها. بنا بر این استواء حق عزوجل بر عرش، مستلزم این است که ملك او بر همه اشیاء احاطه داشته و تدبیرش بر اشیاء چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد، چه کلان، چه مهم و چه ناچیز آن گسترده باشد، در نتیجه

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی (۱۸۱)

خدای‌تعالی رب هر چیز و یگانه در ربوبیّت است، چون مقصود از رب جز مالك و مدبر چیز دیگر نیست.

دلیل ۷ ـ پدید آورنده و سمیع و بصیر

«فاطِرُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ... وَ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ!» (۱۱ / شوری)

خدای‌تعالی پدید آورنده موجودات است و فاطر آن‌ها است، یعنی موجودات را او از کتم عدم بیرون می‌کند. اوست که انسان را نر و ماده خلق کرد و از این راه عدد آن‌ها را بسیار کرد و همچنین حیوانات را نیز نر و ماده آفرید و از این طریق آن‌ها را تکثیر نمود تا انسان نسل به نسل از آن حیوانات نسل به نسل استفاده کند و این هم خلقت است و هم تدبیر.

او سمیع است، یعنی آن‌چه را حوایج که مخلوقاتش دارند و به زبان دل یا زبان سر از خدا می‌خواهند، می‌شنود و هر حاجتی که دارند البته به مقداری که استحقاق دارند

(۱۸۲) خداشناسی

برمی‌آورد و نیز او بصیر است، یعنی هر عملی که خلق انجام دهد می‌بیند و بر طبق اعمالشان جزایشان می‌دهد و او کسی است‌که تمامی کلیدهای خزاین آسمان‌ها و زمین را مالک است، خزینه‌هایی که خواص و آثار همه موجودات در آن ذخیره می‌شود و با ظهور آن خواص و آثار ترکیب این نظام عالم محسوس صورت می‌گیرد و نیز اوست کسی که رزق روزی خواران را می‌دهد و به مقتضای علمش آن را کم و زیاد می‌کند و همه این‌ها همان تدبیر است، پس خدا رب و مدبر امور است.

دلیل ۸ ـ تدبیر و خلق و تقدیر عالم

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْديرا!» (۲ / فرقان)

خلقت و تقدیر از خدای‌سبحان است، چون تقدیر ملازم با خلقت است و چون این دو با هم جمع شدند، ملازم آن‌ها تدبیر است، پس تدبیر هر چیزی از خدای‌سبحان است، پس با ملک او هیچ ملکی و با ربوبیّت او هیچ ربوبیّتی نیست.

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی (۱۸۳)

آیه فوق بیان رجوع تدبیر عامه امور به سوی خدای‌تعالی به تنهایی است، هم خلقت آن‌ها و هم تقدیر آن‌ها، پس او رب‌العالمین است و هیچ ربی سوای او نیست. خلقت از آنجا که همواره با اسبابی مقدّم و اسباب دیگری مقارن صورت می گیرد، لاجرم خلقت مستلزم این است که وجود اشیاء هر یک به دیگران مرتبط باشد و وجود هر چیز و آثار وجودی‌اش به اندازه و مقداری باشد که علل و عوامل متقدم و مقارن آن تقدیر می کند، پس حوادث جاری در عالم، طبق این نظام مشهود مختلط است به خلقت و تابع است علل و عواملی را که یا قبل از آن حادثه دست در کار بوده و یا مقارن حدوث آن و چون هیچ خالقی به غیر خدای‌سبحان نیست، پس برای هیچ امری مدبری هم غیر او نیست، پس هیچ ربی که مالک اشیاء و مدبر امور آن‌ها باشد بغیر خدای‌سبحان وجود ندارد.

همین که ملک آسمانها و زمین از خدا باشد و او حاکم و متصرف علی‌الاطلاق در آن‌ها باشد، خود مستلزم آن است که خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غیر او باشد ملک

(۱۸۴) خداشناسی

هم از آن غیر خواهد بود، قیام خلقت به او مستلزم این است که تقدیر هم قائم به او باشد، چون تقدیر فرع بر خلقت است و قیام تقدیر به وجود او مستلزم این است که تدبیر هم قائم به او باشد، پس ملک و تدبیر از آن او به تنهایی است، پس او به تنهایی رب است لاغیر.(۱)

ربوبیت و خالقیت الهی

«اَللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكيلٌ!» (۶۲ / زمر)

این جمله در مقام زمینه‌چینی است برای همان مسأله تدبیر، که باز در دنبال آن خاطرنشان می‌کند که خلقت منفک از تدبیر نیست، به همین جهت در مقام این آیه از استناد خلقت به خدا منتقل می‌شود به این که ملک هم مختص به خداست و از اختصاص ملک برای خدا منتقل می‌شود به این که پس خدا وکیل بر هر چیز و قائم مقام آن در تدبیر امر آن است.

۱- المیزان ج۲۳،ص۳۹وج۳۵،ص۲۰۶ و ج ۲۸، ص ۱۷۴ و ج ۳۱، ص ۱۱۰ و ج ۱۵۸، ص ۱۸۷ و ج ۲۹، ص ۲۵۴.

ربوبیت و خالقیت الهی (۱۸۵)

و این بدان جهت است که خلقت و هستی هر چیز منتهی به اوست و این اقتضاء دارد که او مالک هر چیز باشد، پس هیچ موجودی از موجودات مالک چیزی نیست، نه خودش را و نه چیز دیگر را که از وجود خودش ترشح می‌شود، مگر به تملیکی از خدای‌تعالی، پس هر چیزی که تصور شود به خاطر فقر مطلقش مالک هیچ تدبیری نیست و خدا مالک تدبیر آن است.

و اما تملیک خدا نسبت به هستی آن موجود و عمل آن، نیز نوعی از تدبیر خداست و ملک او را تأکید می کند، نه این که با مالکیتش منافات داشته باشد، حتی اگر ملائکه را وکیل خود بر چیزی از امور می کند، این خود قوت وکالت خودش را می‌رساند، نه این که امری را به آن ملائکه تفویض کرده باشد و دست وکالت خود را بسته باشد.

وقتی هر موجودی از موجودات که فرض شود مالک خود نباشد، قهرا خدای‌سبحان وکیل او و قائم مقام او و مدبّر امر او خواهد بود، حال چه این که موجود فرض شده از اسباب عالم باشد و چه از مسببات، پس هر چه باشد خدای‌سبحان یگانه رب اوست.

(۱۸۶) خداشناسی

پس این آیه نیز در این مقام است که به یگانگی خدا در ربوبیت اشاره می کند.(۱)

خالقیت و ربوبیت الهی برای انسان و عالم

«ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ... !» (۳۴ / مؤمن)

این است آن خدایی که تدبیر امر حیات و رزق شما را می کند، شب را مایه سکونت

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۳۸.

خالقیت و ربوبیت الهی برای انسان و عالم (۱۸۷)

شما و روز را وسیله سعی و کوشش شما قرار می‌دهد و او اللّه تعالی است و همو رب شماست، چون تدبیر امر شما به دست اوست. برای این که رب همه چیز است چون خالق همه چیز است و خلقت از تدبیر جدایی‌پذیر نیست و لازمه این آن است که غیر خدای‌تعالی هیچ رب در عالم هستی نباشد، نه برای شما و نه برای غیر شما: لا اِلهَ اِلاّ هُوَ، چون اگر معبود دیگری در این میان باشد قهرا ربی دیگر خواهد بود، چون الوهیت از شؤون ربوبیت است.

« ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ!»

این اللّه است که ربّ شما است و امور شما را تدبیر می کند، «فَتَبارَکَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمینَ!» (۶۴ / غافر). این جمله ثنایی است بر خدای عزوجل، به این که ربوبیّت و تدبیرش تمامی عوامل را فراگرفته است.

در این آیه ربوبیّتش برای همه عوالم را خدای‌تعالی فرع ربوبیّتش برای انسان قرارداد و این به این منظور بود که بفهمانند: ربوبیّت خدای‌تعالی یکی است، تدبیرش نسبت به امور انسان عین تدبیرش نسبت به امور همه عالم است، چون نظام جاری در سراسر جهان یکی است و انطباق آن بر سراسر جهان عین انطباقش بر یک یک نواحی آن است، پس خدای‌سبحان منشأ خیر کثیر است، پس: «فَتَبارَکَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمینَ».(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۳۱.

(۱۸۸) خداشناسی

فصل هشتم:مالکیت

مفهوم مالکیت الهی

«قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ...!»

(۲۶ / آل عمران)

«مِلک» از مفاهیمی است که ما به آن آشنائی کامل داشته و بدون شک معنایش در

(۱۸۹)

بین ما معهود است و آن یا حقیقی است و یا اعتباری. مِلک حقیقی آن است که مالک بتواند در مِلک خود به حسب تکوین و وجود، هر گونه تصرفی بنماید، چنان که انسان در چشم خود همین توانایی را داشته به هر قسم که اراده‌اش تعلق گیرد از بستن و باز کردن آن، می‌تواند تصرف کند، همچنین در دست خود و... در این رقم از مِلک بین مالک و مِلکش یک نحو رابطه حقیقی وجود دارد که قابل تغییر نیست و موجب آن است که مملوک قیام به مالک داشته باشد، به آن نحو قیامی که از او بی‌نیازی نداشته از او

جدا نخواهد شد، مگر زمانی که از اصل باطل گشته و از بین برود مثلاً چشم و دست از اصل باطل و از انسان جدا شوند. عالم و جمیع اجزاء و شؤون آن که ملک خداوند است، به طور اطلاق از همین قسم می‌باشد، پس خداوند می‌تواند در هر چه بخواهد به هر نحو که خواسته‌اش باشد تصرف نماید.

و اما مِلک وضعی و اعتباری عبارت است از این که مالک (چون انسان) بتواند تصرف در مِلکش نماید. چون در این قسم از مِلکیت رابطه بین مالک و مملوک روی وضع و قرارداد است، می‌بینیم که تغییر و تحول در آن جایز و ممکن است چیزی از مِلکیت کسی درآمده روی همان اعتبارات در مِلکیت و تصرف دیگری درآید.

(۱۹۰) خداشناسی

اما «مُلک» گر چه از سنخ مِلک است، لکن آن مالکیتی است که شخص نسبت به مِلکهای عده‌ای از مردم داشته باشد، مثلاً پادشاه مالک مِلکهای رعایا بوده و او را «مَلیک» می گویند.

برای خداوند متعال تمام این اقسام ثابت می‌باشد، یعنی ذات اقدس او مالک و ملیک موجودات است به تمام اقسام. اما این که او مالک حقیقی می‌باشد برای این است که خداوند متعال نسبت به تمام اشیاء ربوبیت مطلقه دارد و تمام موجودات به طور کلی قائم به ذات اقدس اویند، زیرا او خالق و آفریننده هر چیز و اله هر چیز است به هر چیز که نام «شَیْء» نهاده شود به طور کلی قائم به ذات اقدس الهی و ذاتا مفتقر و محتاج اوست و بدون حضرت او از خود استقلالی ندارد، چون چنین است پس هیچ چیز نمی‌تواند مانع او شده از آن‌چه اراده کرده جلوگیری نماید.

«مَلیک» حقیقی بودن خداوند، لازمه مالک حقیقی بودن او می‌باشد، به بیان

مفهوم مالکیت الهی (۱۹۱)

روشن‌تر: موجودات در بین خود بعضی مالک بعض دیگرند، چنان که اسباب مالک مسببات خودند و هم‌چنین اشیاء مالک قوای فعّاله و قوای فعّاله مالک افعال خود هستند - مثلاً انسان مالک اعضاء خود و همچنین قوای فعاله خود از سمع و بصر و امثال آن می‌باشد، در عین آن که سمع و بصر و... هم نسبت به افعال خویش همین حالت را دارند - و چون خداوند متعال مالک هر چیزی است، یعنی هم نسبت به بندگان و هم نسبت به آن‌چه در مِلک آن‌هاست مالکیتش مسلم است، پس ملیک علی‌الاطلاق موجودات هم می‌باشد.

خداوند متعال از نظر اعتبار هم مالک موجودات است، زیرا او کسی است که به مالکین اعطاء مال‌کرده و به‌آنان بخشیده‌است و روشن‌است که‌اگر خود مالک آن مال‌ها نبود چنین اعطا و بخششی غیر صحیح بود چون که بخشیده بود چیزی را که مالک نیست به کسی که او هم مالک نیست و حق دخالت ندارد.

خدای‌تعالی همچنین از نظر اعتبار «مَلیک» و پادشاه جهانیان است زیرا او شارع و

(۱۹۲) خداشناسی

حاکمی است که به حکم خود در اموال مردم تصرف می کند، چنان که پادشاهان ظاهری چنین تصرفاتی را در اموال رعایای خود می‌نمایند. پس خداوند متعال تنها پادشاهی است که پیش از ما مالک آن‌چه فعلاً در دست ماست بوده و با ما هم همان ملکیت را دارد و پس از ما وارث آن می‌شود.(۱)

رابطه ربوبیّت بـا مـالکیّت الهی

«رَبِّ الْعالَمینَ اَلرَّحْمنِ الرَّحیمِ مالِکِ یَوْمِ الدّینِ.» (۲ تا ۴ / فاتحه)

کلمه «رَبّ» به معنای مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک از کلمه «رَبّ» استفاده می‌شود و «مِلک» نزد

ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع

۱- المیـــــــــــــزان ج ۵، ص ۲۴۳.

رابطه ربوبیّت با مالکیّت الهی (۱۹۳)

اختصاص مخصوص است، که به خاطر آن اختصاص چیزی قائم به چیزی دیگر می‌شود و لازمه آن صحّت تصرفات است. و صحت تصرفات قائم به کسی می‌شود که مالک آن چیز است.

البته این معنـای ملـک در ظرف اجتماع است، که ماننـد سایر قوانین اجتماع، امری وضـعی و اعتباری است نه حقیقی، الاّ این که این امر اعتبـاری از یک امر حقیقی گرفته شـده، که آن را نیز ملک می‌نامیم. ما در خود چیزهایی سـراغ داریم که به تمام معنای کلمه و حقیقـهً ملک ما هسـتند و وجودشان قائم به وجود ماست، مانند اجزای بدن ما، که اگر ما نباشـیم چشم و گوش ما جدای از وجود ما هسـتی جـداگانه‌ای ندارنـد. ایـن معنـای ملـک حقیقی اسـت. آنچه را هم که بـا دسترنـج خـود و یـا راه مشـروعی دیگری به دست می‌آوریم ملـک خود می‌دانیم، چون این ملـک هم ماننـد آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصـرف می کنیم ولکن ملک حقیقی نیست و وجودش قائم به وجود من نیست، که وقتی من از دنیا می‌روم آن‌ها هم با من از دنیا برونـد، پس ملکیت آن‌ها حقیقی نیست، بلکه قانونی و چیزی شبیه به ملک حقیقی است.

(۱۹۴) خداشناسی

از میان این دو قسم ملک آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود همان ملک حقیقی است، نه اعتباری و مالکیت خدای‌تعالی نسبت به عالم باطل شـدنی نیست. و ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضا کره زمین با همه موجودات زنـده و غیر زنـده روی زمین در هستی خود محتاج به خـدا باشـد، ولی در آثار هستی مسـتقل و بی‌نیاز از او باشـد. وقتی خدا مالک همه هستیهـاست، هستی کره زمین از اوست و هستی حیـات روی آن و تمامی آثار حیات از اوست، در نتیجه پس تـدبیر امر زمین و موجودات در آن و همه عـالم از او خواهـد بود، پس او رب تمـامی ماسوای خـویش اســت، چـون کـلمه رب به معنای مالک مـدبر مـی‌باشد.(۱)

رابطه ربوبیّت با مالکیّت الهی (۱۹۵)

نوع مالکیّت و تصرف الهی

خدای‌تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته. و از آن جمله در آیات زیر:

۱- المیـــــــــزان ج ۱، ص ۳۷.

(۱۹۶) خداشناسی

«لِلّهِ مـا فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ،» (۲۸۴ / بقره)

«لَـــهُ مُلْــکُ السَّمـــــواتِ وَ الْاَرْضِ،» (۵ / حدید)

«لَـــهُ الْمُلْــکُ وَ لَـــهُ الْحَمْـــــدُ.» (۱۰ / تغابن)

و خود را مالک علی‌الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طوری که از بعضـی جهات مالک باشد و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسان‌ها مالکیم. انسان اگر مالک برده‌ای یا چیز دیگری باشـد، معنای مالکیتش این است که می‌توانـد در آن تصـرف کند، اما نه از هر جهت و به هر جور که دلش بخواهـد، بلکه آن تصـرفاتی برایش جـایز است که عُقلا آن را تجـویـز کننــد، مثــلاً نمـی‌تـوانــد برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد و یا مال خود را بسوزاند.

خـدای‌تعالی مالـک عالم است به تمام معنای مالکیّت و به طور اطلاق و عالم مملوک اوست، باز به طور مطلق، به خلاف مملوکیت

یک گوسفند یا برده، برای ما انسانها، چون مالکیّت ما نسبت به آن مملوک ناقص و مشروط است، بعضی از تصرفات ما در آن جایز است و بعضی دیگر جایز نیست، مثلاً انسانی که مالک یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را به دوش آن حیوان بگذارد و یا سوارش شود و اما این که از گرسنگی و تشنگی بکشد و یا آتش بسوزاند و وقتی عُقلا علت آن را می‌پرسند جواب قانع کننده‌ای ندهد، این گونه تصرفات را مالک نیست.

نوع مالکیّت و تصرف الهی (۱۹۷)

خلاصه تمامی مالکیت‌هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیّت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جایز می‌سازد، نه همه انحاء تصرف ممکن را، به خلاف ملک خدای‌تعالی نسبت به اشیاء که علی‌الاطلاق است، و اشیاء غیر از خدای‌تعالی رب و مالکی دیگر ندارند و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیز نیستند.

پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود مالک آن تصرف خداست، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند، می‌تواند و حق دارد، بدون این که قبح و مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و

(۱۹۸) خداشناسی

مذموم است که بدون حق باشد یعنی عُقلا حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد و اما خدای‌تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند، تصرفی است از مالک حقیقی و در مملوک واقعی و حقیقی، پس نه مذمتی به دنبال دارد و نه قبحی و نه تالی فاسد دیگری. و این مالکیّت خود را تأیید کرده به این که خلق را از پاره‌ای تصرفات منع کند و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد و یا خواسته باشد.

و خدای‌تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می‌کند و غیر او هیچ کس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر به اذن و مشیّت او، این آن معنایی است که ربوبیّت او آن را اقتضاء دارد.

نوع مالکیّت و تصرف الهی (۱۹۹)

کمال مالکیّت و تسلط الهی

«تَبارَكَ الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْكُ!» (۱ / ملک)

جمله الَّذی بِیَدِهِ الْمُلْكُ از آن جا که مطلق است شامل تمامی ملک‌ها می‌گردد. و این تعبیر به طور کنایه از کمال تسلط خدا بر ملک خبر می‌دهد و می‌فهماند آن چنان ملک در مشت اوست که به هر جور بخواهد در آن تصرف می‌کند، همان طور که یک انسان نیرومند موم را در دست خود به هر شکل بخواهد در می‌آورد و می‌چرخاند. پس خدای‌تعالی به نفس خود مالک هر چیز و از هر جهت است و نیز مالک ملک هر مالک دیگر است. پس توصیف خدای عزّوجلّ به این که ملک به دست اوست توصیفی است وسیع‌تر از توصیف در جمله: «لَهُ الْمُلْكُ.»(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۱۷۸ و ج ۳۹ ص ۱۱.

(۲۰۰) خداشناسی

مالکیّت الهی و خضوع تکوینی اشیاء

«وَ لَهُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ!»

«و هر که درآسمان‌ها و زمین‌استاز آن اوست، همه فرمانبردار اویند!» (۲۶/روم)

جمله فوق اشاره است به احاطه ملک حقیقی خدا، که اثر آن جواز تصرف مالک در ملک خویش و به دلخواه خویش است، پس خدای‌تعالی از آن جا که مالک حقیقی عالم است، در مملوک خود تصرف نموده از نشئه دنیا به آخرت می‌برد. این معنا را به جمله

«کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» تأکید فرموده، چون قنوت به معنای لزوم اطاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع، اطاعت تکوینی است نه اطاعت دستورات شرعی است، چون دستورات شرعی گاهی نافرمانی می‌شود.

مالکیّت الهی و خضوع تکوینی اشیاء (۲۰۱)

منظور از کل حتما جن و انس و ملک است و همه مطیع اسباب تکوینی هستند، اما ملائکه که جز خضوع اطاعت ندارند. جن و انس هم منقاد و مطیع علل اسباب کونی هستند، هر چند که دائما نقشه می‌ریزند که اثر علّتی از علل یا سببی از اسباب کونی را لغو کنند ولی برای رسیدن به این منظور باز متوسّل به علّت و سببی دیگر می‌شوند. از این هم که بگذریم خود علم و اراده و اختیارشان سه تا از اسباب تکوینی است، پس در هر حال مطیع تکوین هستند، پس در باب تکوین تنها مؤثر خداست و آنچه او بخواهد می‌شود، یعنی آنچه که علل خارجی‌اش تمام شد و اما از آنچه جن و انس بخواهد تنها آن موجود می‌شود که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالک همه آنان و آنچه را که مالکند خداست.(۱)

۱- المیــــــزان ج ۳۱، ص ۲۷۴.

(۲۰۲) خداشناسی

شمول مالکیّت الهی

مالکیت ملک وجود، حرکت و بازگشت

«لَهُ مُلْکُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ...!»

«ملک آسمان‌ها و زمین از آن اوست...!» (۲ / حدید)

آیه فوق انحصار را می‌رساند و می‌فهماند که مالک آسمان‌ها و زمین تنها خداست، او به تنهایی است که هر حکمی بخواهد در عالم می‌راند، برای این که پدیدآورنده همه اوست، پس آنچه در آسمان‌ها و زمین است قیام وجود و آثار وجودش به خداست، پس

شمول مالکیّت الهی (۲۰۳)

هیچ حکمی نیست مگر این که حاکم در آن خداست و هیچ ملک و سلطنتی نیست مگر آن که صاحبش اوست.

«لَـهُ مُلْـکُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ اِلَـی اللّهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ!»

هیچ چیز نیست مگر آن که به سوی خدا برمی‌گردد!

و هیچ کس نمی‌تواند او را از برگشت به سوی خدای‌تعالی باز بدارد و هیچ عاملی که آن چیز را به سوی خدا برمی‌گرداند به جز اختصاص ملک به خدا نیست و تنها عاملی که امور را به سوی خدا برمی‌گرداند، این است که ملک عالم مختص به اوست، پس امر و فرمان و حکمرانی هم تنها از آن اوست.

مالکیت الهی و مملوکیت کل موجودات جهان

«مالِکِ یَوْمِ الدّینِ، اِیّاکَ نَعْبُدُ!» (۴ و ۵ / فاتحه)

خدای‌تعالی مالک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط ماست و ما و همه مخلوقات مملوک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط اوییم، پس در این جا دو نوع انحصار هست، یکی این که رب تنها و منحصر در مالکیت است و دوم این که عبد تنها و منحصرا عبد است و جز عبودیّت چیزی ندارد و این آن معنایی است که جمله «اِیّاکَ نَعْبُدُ» بر آن دلالت دارد.

(۲۰۴) خداشناسی

ملک از آن جا که قوام هستی‌اش به مالک است، دیگر تصور ندارد که خودش حاجب و حایل از مالکش باشد و یا مالکش از او

محجوب باشد، ماسوای خدا به جز مملوکیّت دیگـر هیـچ چیـز نـدارد و مملـوکیّت حقیقـت آن‌هـا را تشکیـل می‌دهـد، دیگر معنـا نـدارد که موجودی از موجودات و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خـدا پـوشیـده بمانـد و محجوب باشـد، هم چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم و از مالـک آن غفلت داشته باشیم، از این جا نتیجه می گیریم که خـدای‌تعالی حضور مطلق دارد، پس حـق عبـادت خـدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

مالکیّت الهی و غنی و حمید بودن او

«لِلّهِ ما فِی السَّمواتِ وَ الاْرْضِ اِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ!» (۲۶ / لقمان)

خـدای‌تعالی مبدأ تمامی خلایق و دهنده تمامی کمالات است، پس خود او باید دارای هر چیزی که موجودات محتاج به آنند باشد، پس او غنی علی‌الاطلاق است. چون غنی

شمول مالکیّت الهی (۲۰۵)

علی‌الاطلـاق است، پس آن‌چه در زمین و آسـمان‌ها است ملـک او است، پس او مالک علی‌الاطلاق نیز هست و می‌توانـد در ملک خود به هر نحوی که بخواهـد تصـرف کنـد، پس هر تـدبیر و تصـرفی که در عالم واقع می‌شود از آن اوست، چون اگر چیزی از آن تـدبیرها از غیر او باشـد، آن غیر نیز به همان مقدار مالک خواهد بود و حال آن که گفتیم مالک علی‌الاطلاق اوست و چون تدبیر و تصرف تنها از خداست، پس تنها او رب‌العالمین و الهی است که باید پرستیده شود و از انعام و احسانش سپاسگزاری گردد.

جمله «اِنَ‌اللّهَ هُوَالْغَنِیُّ» تعلیل مالکیت علی‌الاطلاق اوست. کلمه «حَمیـد» که به معنای محمود در افعال است مبدأ دیگری برای حجت است، چون حمـد به معنـای ثنـای در مقابـل جمیـل اختیاری است و هر جمیل که در عالم است ملک خدای‌سبحان است، پس قهرا ثناهایی هم که هر جمیلی استحقاق آن را دارد به خدا برمی‌گردد و ثنای خداست، پس خدای حمید علی‌الاطلاق است و اگر از این تدبیر متقن و جمیل که در عالم است

(۲۰۶) خداشناسی

چیزی و مقداری از آن از غیر خدا بود و می‌شد، نه مال خدا، در نتیجه خدا حمید علی‌الاطلاق و حمید به هر چیز نمی‌بود و حال آن که او حمید علی‌الاطلاق است و هر فرض غیر این باطل است.(۱)

رابــطه ربوبیّت، مالکیّت و الوهیّت الهی با دفع شرور

«قُلْ اَعُوذُ بِرَبِ‌النّـاسِ مَلِکِ‌النّاسِ اِلـهِ النّـاسِ مِـنْ شَـرِّ... .» (۱ تا ۶ / ناس)

خدای‌سبحان ربّ مردم و مَلِک آنـان و اله ایشان است. اگر قرار است آدمی در هنگام هجوم خطرهایی که او را تهدیـد می‌کنـد به ربی پناهنده شود، اللّه تعالی تنها رب آدمی است و بجز او ربی نیست و نیز اگر قرار است آدمی در چنین مواقعی به پادشاهی

۱- الميــــــزان ج ۳۷، ص ۲۹۹، ۳۰۵ و ج ۱ ص ۴۶ و ج ۳۲ ص ۵۵

رابطه ربوبیّت، مالکیّت و الوهیّت الهی با دفع شرور (۲۰۷)

نیرومند پناه ببرد، اللّه سبحانه پادشاه حقیقی عالم است، چون ملک از آن اوست و حکم هم حکم اوست و بجز او اگر معبودی باشد قلابی و ادعایی است.

از آنچه گذشت روشن شد که اولاً چرا در میان همه صفات خدای‌تعالی خصوص سه صفت: ۱ - ربوبیّت ۲ - مالکیّت ۳ - الوهیّت را نـام برد و نیز چرا ایـن سه صـفت را بـه ایـن ترتیب ذکر کرد، اول ربـوبیّت بعـد مـالکیّت و در آخر الـوهیّت و گفـتیم ربـوبیّت نزدیـک‌ترین صـفات خـدا به انسـان است و ولـایت در آن اخصّ است، زیرا عنایتی که خـدای‌تعالی در تربیت او دارد، بیش از سایر مخلوقـات است، علـاوه بر این که اصولاًـ ولـایت امری خصوصـی است ماننـد پـدر که فرزنـد را تحت پر و بـال ولـایت خود تربیت

می کنـد و ملك دورتر از ربوبیّت و ولایت آن است، هم چنان که در مثل فرزنـدی که پـدر دارد کاری به پادشاه نـدارد، بله اگر بی سرپرست شـد به اداره آن پادشـاه مراجعه می کنـد تازه باز دستش به خود شاه نمی‌رسـد و ولایت هم در این مرحله عمومی تر است، هم چنان که می‌بینیم پادشاه تمام ملت را زیر پروبال خود می گیرد و اله مرحله‌ای است که

(۲۰۸) خداشناسی

در آن بنـده عابـد دیگر در حـوایجش به معبود مراجعه نمی کنـد و کـاری به ولاـیت خـاص و عـام او نـدارد، چون عبـادت ناشـی از اخلاـص درونی است، نه طـبیعت مـادی، به همین جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبیّت خدای‌سبحان و سپس از سـلطنتش سخن می گویـد و در آخر عـالی‌ترین رابطه بین انسـان و خـدا یعنی رابطه بنـدگی را به یـاد مـی‌آورد و مـی‌فـرمـایـد: «قُـلْ اَعُـوذُ بِـرَبِّ النّـاسِ مَلِـكِ النّـاسِ اِلــهِ النّـاسِ!»

هر یك از دو صـفت الوهیّت و سـلطنت سـبب مستقل در دفع شر است، پس خدای‌تعالی سبب مستقل دفع شر است، بدین جهت که رب است و نیز سـبب مسـتقل است بدن جهت که مَلِك است و نیز سـبب مسـتقل است بدین جهت که اله است، پس او از هر جهت که اراده شود سبب مستقل است.(۱)

۱- المیـــــزان ج ۴۰، ص ۴۶۵.

رابطه ربوبیّت، مالکیّت و الوهیّت الهی با دفع شرور (۲۰۹)

(۲۱۰)

فصل نهم:ولایت

مفهـــوم ولایــت الهــی و ولایــت رســـول و امـــام

«اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ امَنُوا...!»

«ولیّ و سرپرست شما تنها خدا و رسول اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند و...!»

(۵۵ / مائده)

ولایت عبارت است از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصـی از تصرف و مـالکیـت تـدبیـر می‌شود و ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنی است.

مؤمنین و رسول خـدا صـلی‌الله‌علیه‌وآله از جهت این که در تحت ولایت خدایند حزب خدایند، و چون چنین است پس سـنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است

(۲۱۱)

و خداونـد متعـال برای خود دو سنخ ولاـیت نشـان داده: یکی ولاـیت تکوینی، دوم ولاـیت تشـریعی. در آیـات دیگری این ولاـیت تشـریعی را به رسول خود اسـتناد می‌دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیرالمؤمنین علیه‌السلام ثابت می کند. در ایـن جـا چهار گروه از آیـات قـرآنـی هـست:

۱ – آیات اول: آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خـدای‌تعالی دارد و این که خـدای‌تعالی هر گونه تصـرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بـخواهـد برایـش میسـور و صـحیـح و رواسـت.

۲ – دسته دوم: یعنی آیـاتی که ولاـیت تشریع شـریعت و هـدایت و ارشـاد و توفیق و امثال اینها را برای خـدای‌تعالی ثابت می کنـد. محصل این دو دسته آیات این است که دو سـنخ ولایت برای خـدای‌تعالی هست: یکی ولایت تکوینی و یکی تشـریعی و به عبارت

دیگر یکی ولایت حقیقی و دیگری ولایت اعتباری.

(۲۱۲) خداشناسی

۳ – آیات دسته سوم: ولایت تشریعی‌ای را که برای خداوند ثابت می‌کنند در آنها همان را برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ثابت می‌کنند و قیام به تشریع و دعوت به دین و تربیت امّت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌دانند. و همین طور که بر مردم اطاعت خدای‌تعالی واجب است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت به سوی ولایت تشریعی خداوند عالم است.

۴ – قسم چهارم: یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ثابت می‌نمود برای امیرالمؤمنین علیّ‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام ثابت می‌کند. این سنخ ولایت که در هر سه مورد ولایت واحده‌ای است برای پروردگار متعال البته به طور اصالت و برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرالمؤمنین علیه‌السلام

مفهوم ولایت الهی و ولایت رسول و امام (۲۱۳)

به‌طور تبعیت و به اذن خدا ثابت می‌کند.(۱)

انحصار ولایت الهی، و قدرت اجرایی آن

«فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ...!» (۹ / شوری)

فَاللّهُ هُوَ الْوَلِیُّ ، انحصار ولایت در خدا را می‌رساند و می‌فرماید تنها و تنها ولی، خداست و ولایت منحصر در اوست، پس بر کسی که ولی می‌گیرد واجب است او را ولیّ

۱– المیزان ج ۱۱، ص ۲۲.

(۲۱۴) خداشناسی

خود بگیرد و از او بغیر او تجاوز نکند، چون بغیر او هیچ ولی ای نیست. غرض عمده در ولی گرفتن و به دین او متدین شدن و او را پرستیدن، رهایی از عذاب دوزخ و رستگاری به بهشت است در روز قیامت و چون پاداش دهنده و عقاب کننده خدایی است که بشر را زنده می‌کند و می‌میراند و در روز قیامت همه را برای جزای اعمالشان جمع می‌کند، پس واجب آن است که تنها او را ولیّ خود بگیرند و اولیایی که خود اموات و بی‌جانند دور بریزند، چون خود این اولیاء که یا سنگند یا چوب نمی‌دانند چه وقت مبعوث می‌شوند.

در باب ولایت واجب است ولیّ، قدرت بر ولایت و عهده‌داری اشخاص را داشته باشد و بتواند امور آنان را اداره کند و آن کسی که بر هر چیز قادر است خدای‌سبحان است و بس و غیر خدا هیچ کس قدرتی ندارد مگر به همان اندازه که خدا به او داده و تنها کسی که مالک هر چیز است خداست و غیر او مالک نیست مگر تنها آن مقداری را که خدا تملیکش کرده، تازه آن مقدار قدرت که به او داده خودش نسبت به آن نیز قدرت دارد و هر چه را تملیک کرده باز خودش مالک آن چیز است، پس یگانه ولی خداست و غیر او کسی ولی نیست.

انحصار ولایت الهی و قدرت اجرایی آن (۲۱۵)

حکم و قضا وقتی تمام می‌شود که حاکم به نوعی از ملکیت مالک حکم و ولایت باشد، هر چند که دو طرف اختلاف این ملکیت را به او داده باشند، مثل این که دو نفر که باهم نزاع دارند به شخصی ثالث بگویند تو بیا و در بین ما داوری کن و در بین خود قرار بگذارند که هر چه آن شخص گفت تسلیم شوند، که در این مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالک حکم کرده‌اند و پیشاپیش تسلیم خود و پذیرفتن حکمش را به او داده‌اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش می‌رسد حکم کند، پس آن شخص ثالث

ولیّ آن دو نفر در این حکم می‌شود.

خدای‌سبحان مالک تمامی عالم است و بجز او مالکی نیست، چون هر موجودی خودش و آثارش قائم به خدای‌تعالی است و در نتیجه او مالک حکم و قضاء به حق است. حکم خدای‌تعالی دو جور است: یکی حکم تکوینی و آن این است که پدیدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد و وقتی موجودی در بین چند سبب

(۲۱۶) خداشناسی

قرار گرفت که بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سبب قرار دهد که نسبت به بقیه اسباب سببیّتش تام باشد. یکی هم حکم تشریعی است، مانند تکالیفی که در دین الهی درباره اعتقادات و دستورالعملها آمده است.

در این بین حکم سومی هم هست که ممکن است به وجهی یکی از مصادیق هر یک از آن دو حکم شمرده شود و آن عبارت است از حکمی که در روز قیامت در بین بندگانش در آنچه اختلاف می‌کردند می‌راند و آن این است که در آن روز حق را آشکار و اظهار می‌کند، به طوری که اهل جمع همه حق را ببینند و به عیان و یقین مشاهده کنند، تا در نتیجه آن‌هایی که در دنیا اهل حق بوده‌اند، در سایه ظهور حق رستگار و از آثارش برخوردار گردند و آنهایی که در دنیا در برابر حق استکبار می‌ورزند به خاطر استکبارشان و آثاری که در استکبارشان بود شقی و بدبخت شوند.

این را هم می‌دانیم که اختلاف مردم در عقاید و اعمالشان اختلافی است تشریعی که

انحصار ولایت الهی و قدرت اجرایی آن (۲۱۷)

آن را جز حکم تشریعی و قوانین شریعتی برنمی‌دارد. چون حکم تشریعی و حق قانونگذاری تنها از آن خدای‌سبحان است، پس تنها ولیّ در این حکم اوست، پس واجب است تنها او را ولیّ خود بگیرند و تنها او را بپرستند و به آن‌چه او نازل کرده متدین گردند.

آن ولی‌ای که پرستیده می‌شود و به دین او متدین می‌شوند، باید کسی باشد که بتواند اختلافی که در بین پرستندگانش پیدا می‌شود بر طرف سازد و آنچه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراییده اصلاح کند و ایشان را به وسیله قانون به سوی سعادت زندگی دایمی سوق دهد، قانونی که عبارت است از همان دینی که در بین آنان برقرار سازد و این چنین ولی تنها خدای‌سبحان است، پس تنها همو آن ولی‌ای است که باید او را ولی خود بگیرند ولاغیر(۱)

(۲۱۸) خداشناسی

ولایت حق الهی و آثار و شمول آن

«هُنا لِکَ الْوَلایَةُ لِلّهِ الْحَقِّ!»

«آن جا ولایت و حاکمیت از آن خدای حق است!» (۴۴ / کهف)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۵.

ولایت حق الهی و آثار و شمول آن (۲۱۹)

ولایت به معنای مالکیت تدبیر است که معنایی عمومی است و در تمامی مشتقات این کلمه جریان دارد. در هنگام احاطه هلاکت و از کار افتادن اسباب نجات از سببیّت و تأثیر و روشن گشتن عجز و زبونی انسانی که خود را مستقل و مستغنی از خدا می‌پنداشت کاملاً- روشن می‌شود که ولایت همه امور انسان‌ها و هر موجود دیگری و ملک تدبیر آن تنها از آن خداست، چون او یگانه معبود حق است و معبود حق است که تمامی تدابیر و تأثیراتش همه بر اساس حق و واقع است و سایر اسباب ظاهری که بشر گمراه آن‌ها را شرکای خدا در مسأله تدبیر و تأثیر می‌پندارند و در ناحیه ذات خودشان باطلند مالک هیچ اثری از آثار خود نیستند، تنها آن اثر را

دارا هستند و از خود بروز می‌دهند که خدای‌سبحان اذن داده باشد و تملیکش کرده باشد و از استقلال جز اسمی که بشر از آن برایش توهّم کرده ندارد، پس هر سببی از ناحیه خودش باطل و به وسیله خدا حق است و خدا در ناحیه ذاتش حق و مستقل و غنی با لذات است.

و اگر خدای‌تعالی را(هرچند که او منزه از قیاس بغیر است) نسبت به اسباب ظاهری قیاس کنیم خدای‌تعالی از همه سببهایی که تأثیر دارند خوش ثوابتر است و ثواب خدا از همه بهتر است، زیرا خدا نسبت به کسی که برای او کار می‌کند ثواب حق می‌دهد و اسباب دیگر ثواب باطل و زایل می‌دهند و تازه همان را هم که می‌دهند از خدا و به اذن خداست و نیز با در نظر گرفتن آن مقایسه فرض خدا عاقبت ساز بهتری است، یعنی عاقبت بهتری به انسان می‌دهد چون او خودش حق و ثابت است و فنا و زوال و تغییر

(۲۲۰) خداشناسی

نمی‌پذیرد، جلال و اکرامش دستخوش تغییر نمی‌گردد، ولی اسباب ظاهری همه اموری فانی و متغیّر هستند که خدا رنگ و آبی به آنها داده این طور دل آدمی را می‌برند و قلب آدمی را مسخّر خود می‌کنند، ولی وقتی مدت آدمی سرمی آید می‌فهمد که گولش زده بیش از خاک خشکی نبوده است.

و وقتی انسان چاره‌ای جز این نداشت که دل به مقامی ببندد که تدبیر همه امور عالم از آن جاست و از آن جا توقّع و انتظار اصلاح امورش را دارد پس پروردگارش از هر چیز دیگری سزاوارتر برای این تعلّق است، چون ثواب و عاقبتی که او می‌دهد ربطی به ثواب و عاقبت غیر او ندارد.(۱)

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۱۸۲.

ولایت حق الهی و آثار و شمول آن (۲۲۱)

(۲۲۲)

بخش دوم :امر و خلق

فصل اول :امر و کلمه ایجاد

مفهوم امر الهی

(۲۲۳)

(۲۲۴)

«اَلا لَـهُ‌الْـخَـلْقُ وَالْاَمْـرُ!»

«آگـاه بـاش کـه خلـق و امـر از آن اوسـت!» (۵۴ / اعـراف)

«اَمْر» گاهی به معنای شأن بوده و جمع آن امور است و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن مأمور به انجام کار مورد نظر می‌باشد. در استعمال دیگر، نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات اوست و چون این معنی منطبق با همه شؤون حیاتی انسان است لذا لفظ امر استعمال شده در شأن انسان و آن چیزی که وجودش را اصلاح می‌کند و نیز از این هم بیشتر وسعت یافته در شأن هر چیز، چه انسان و چه غیر انسان استعمال شده بنابراین امر هر چیزی همان شأنی است که وجود آن را اصلاح و حرکات و سکنات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظیم می‌کند.

(۲۲۵)

خدای‌تعالی امری را که از اشیاء مالک است در آیه «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ

شَيْءٍ» (۸۲ و ۸۳ / یس) تفسیر و بیان کرده که امری را که او از ذات و صفات و آثار و فعل هر چیزی مالک است همان گفتن «كُنْ» است که به هر چیزی بگوید موجود می‌شود، یعنی با گفتن این کلمه حصه‌ای از وجود را بر آن چیز افاضه می کند و آن چیز به آن حصه از وجود موجود می‌شود.

این وجود نسبتی به خدای‌تعالی دارد که به آن اعتبار امر خدا و کلمه الهی «كُنْ» است و نسبتی هم به شیء موجود دارد که به آن اعتبار امر آن شیء است و به خداوند برمی گردد و خداوند در این آیه از آن به «فَيَكُونُ» تعبیر فرموده است. خدای‌تعالی برای این دو نسبت یعنی نسبتی که امر از یک طرف به خدا و از طرفی دیگر به موجود مخلوق دارد صفات و احکام مختلفی ذکر کرده است.

(۲۲۶) خداشناسی

حاصل کلام این شد که امر همان ایجاد است چه به ذات چیزی تعلق بگیرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همان طوری که امر ذوات موجودات به دست خداست همچنین امر نظام وجودش نیز به دست اوست، چون او از ناحیه خود چیزی از صفات و افعال خود را مالک نیست.(۱)

تفاوت خلق و امر

«اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ!» (۵۴ / اعراف)

فرقی که خلق با امر دارد این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد حالا به نحو ضمیمه چیزی به چیز دیگری باشد: مانند ضمیمه

۱- المیزان ج ۵۵، ص ۲۰۸.

تفاوت خلق و امر (۲۲۷)

اجزای نطفه به یکدیگر و یا ضمیمه نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضمیمه مواد غذایی به آن و هزاران شرایط که در پیدایش و خلقت یک انسان و یا حیوان است و یا به نحو دیگری که از قبیل ضمیمه کردن جزئی به جزء دیگر نباشد، مانند تقدیر ذات موجود بسیط و تعیین حدود وجودی و آثار آن و روابطی که با سایر موجودات دارد، که این معنی از آیات کریمه قران نیز به خوبی استفاده می‌شود. مانند آیه «وَ خَلَقَ كُلَّ شيء فَقَدَّرَهُ تَقْديرا،» (۲ / فرقان) یا «اَللّهُ خالِقُ كُلِّ شيء،» (۶۲ / زمر) که خلقت خود را به همه چیز تعمیم داده، به خلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، ولکن خلقت قابل تدریج است.

خدای‌تعالی در کلام مجیدش خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و اما امر به این معنا را به غیر خود نسبت نداده، بلکه آن را مختص به خود دانسته و آن را بین خود و

(۲۲۸) خداشناسی

بین هر چیزی که می‌خواهد ایجاد کند از قبیل روح و امثال آن واسطه قرار داده است. در آیات زیر دقت فرمایید:

«آفتاب و ماه و ستارگان مسخّر امر اویند» (۱۲ / نحل)

«و تا کشتی به امر وی روان شود» (۴۶ / روم)

«نازل می کند فرشتگان حامل وحی را به امر و اراده خود» (۲ / نحل)

«و آنان به امر او کار می‌کنند» (۲۷ / انبیاء)

آیـات دیگـری از این قبیـل نیز هست که از آنها برمی‌آید خدای‌تعالی امر خود را سبـب و یـا همـراه ظهـور ایـن گـونـه امـور می‌داند.(۱)

۱- المیــزان ج ۱۵، ص ۲۰۹.

تفاوت خلق و امر (۲۲۹)

مقدم بودن امر بر خلق

«اَلا لَـهُ الْخَلْـقُ وَ الْاَمْـرُ!» (۵۴ / اعـراف)

بـا توجه به مطالب فوق معلوم شـد که گر چه برگشت خلق و امر به یـک معنـا است ولی به حسب اعتبار مختلفنـد و به همین جهت صحیـح است که هر کـدام را متعلق به خصوص یک قسم از ایجاد بـدانیم، حالا چه این دو لفظ هر کدام به تنهایی ذکر شده باشد و چه بـا هم، برای این که در جایی هم که ماننـد آیه فوق با هم ذکر شـده باشـند باز صـحیح است بگوییم، خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است و امر به معنای تقـدیر آثار و نظام جاری در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چیزی نخست تقدیر نشود خلق نـمی‌شود، هـمچنان که هـیچ مـخلوقی بعد از خلقت تقدیر نمی‌شود. (دقت بفرمائید).(۱)

(۲۳۰) خداشناسی

چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد

«اِنَّمـا اَمْـرُهُ اذا اَرادَ شَیْئـا اَنْ یَقُـولَ لَـهُ کُـنْ فَیَکُـونُ!»

«امر او هرگاه چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن بگوید: باش، پس می‌شود!» (۸۲/ یس)

این آیه شریف از آیات برجسته قرآن کریم است که کلمه ایجاد را تـوصیف مـی‌کند و مـی‌فرماید:

خـدای‌تعالی در ایجاد هر چیزی که اراده ایجاد آن کنـد، به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سـببی دیگر نیازمند نیست، نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه

۱- المیــزان ج ۱۵، ص ۲۱۱.

چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد (۲۳۱)

در این که خـدا را در ایجـاد آن کمـک نمایـد و یـا مانعی را از سـر راه خـدا بردارد. و قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است، در آیه مورد بحث فرموده: «اِنَّمـا اَمْرُهُ» و در سوره نحـل تعبیر به «قول» کرده و در سوره بقره تعبیر به «قضـا» کرده است. ظـاهرا مراد به کلمه «امر» در آیه مورد بحث شـأن باشـد، یعنی می‌خواهـد بفرمایـد: شـأن خـدای‌تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است، نه این که مراد به آن امر در مقابل نهی باشد و نه این که مراد به آن قول باشد.

دقـت در آیـات این معنـا را دست می‌دهـد، که غرض در سه آیه نـامبرده وصـف شـأن الهی در هنگـام اراده خلقت است، نه این که بخواهد بفهماند خدای‌تعالی وقتی می‌خواهد چیزی را خلق کند این کلام را می‌گوید. این کلمه از آن جهت که خودش مصداقی از شـأن است در این جـا به کـار رفته نه این که حمـل کنیم بر امر در مقابـل نهی و نه بر قول. و معنای این که فرمود «اذا اَرادَ شَـیْئا» این است که (وقتی اراده کنـد ایجاد چیزی را). و در عـده‌ای از آیات که متعرض این حقیقتنـد به جای «اراده» کلمه «قضا» آمده است. و این هیـچ منافاتی هم نـدارد، برای این که «قضا» به معنای حکم است و حکم و قضا و اراده در خدای‌تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صـفات فعل و خارج از ذات خـدای‌تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض

(۲۳۲) خداشناسی

کنیم، در مقایسه با خدای‌سبحان طوری است که هیچ چاره‌ای جز هست شدن ندارد، پس معنای جمله «اِذا اَرَدْناهُ» این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید بباش و آن هم موجود می‌شود. و جمله «اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ» معنایش این است که خداوند آن چیز را با کلمه «کن» مورد خطاب قرار می‌دهد و این هم واضح است که در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست، وگرنه تسلسل لازم می‌آید، برای این که خود تلفظ هم چیزی است که بعد از اراده کردن، تلفظ دیگری می‌خواهد باز آن تلفظ هم چیزی از چیزهاست که محتاج به اراده و تلفظ دیگری است. و نیز در این میان مخاطبی هم که دارای گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در کار نیست برای این که اگر مخاطب وجود داشته باشد دیگر احتیاج به ایجاد ندارد، پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می‌خواهد بفرماید افاضه وجود از ناحیه خدا به چیزی که موجود می‌شود، بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات

چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد (۲۳۳)

خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود.(۱)

قول و امر و کلمه ایجاد

«اِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ اِذا اَرَدْناهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!» (۴۰ / نحل)

خدا امر خود را قول هم نامیده همچنان که امرش و قولش را از جهت قوت و محکمی و ابهام ناپذیری حکم و قضا نیز خوانده و فرموده: «چون بر امری قضا براند تنها کافی است بگوید: باش، که آن امر موجود می‌شود.» (۱۱۷ / بقره) همچنان که قول خاص خود را کلمه نامیده و فرموده: «مَثَل عیسی نزد خدا چون مَثَل آدم است که از خاکش خلق کرد سپس او را گفت بباش پس موجود شد.» (۵۹ / آل‌عمران) سپس در همان

۱– المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳.

(۲۳۴) خداشناسی

مورد فرمود: «و کلمه او و روح اوست که به مریم القاء نمود.» (۱۷۱ / نساء)

از مطالب فوق نتیجه می‌شود که ایجاد خدای‌تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می‌کند – که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است – همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن مجید در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی‌آید که کلمه خدا همان قول او است به اعتبار خصوصیّت آن و تعیّنش. و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضاء خدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدم است، پس خدای‌سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و می‌باشد.

در سوره انعام، عدم تخلف اشیاء در امر او را تعلیل کرده که چون قول او حق است و فرمود: «او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و روزی که می‌گوید بباش پس می‌باشد، چون قول او حق است.» (۷۳ / انعام) که از آن به دست می‌آید قول او حق

قول و امر و کلمه ایجاد (۲۳۵)

است یعنی ثابت به حقیقت معنای ثبوت است، عین خارجیّت است که همان فعل اوست، پس دیگر فرض تخلّف و عروض کذب یا بطلان ندارد، چه ضرورت شاهد است که هر واقع و ثابتی از آن طور که واقع شده تغییر نمی‌پذیرد، پس خدا در فعلش که همان واقع است خطا و غلط مرتکب نمی‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمی‌گردد.(۱)

تکوینی بودن امر الهی

«وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!»

«و امر ما تنها یکی است، آن هم به سرعت چشم گرداندن است!» (۵۰ / قمر)

در این‌جا مراد به کلمه «امر» همان معنای فرمودن است، که در مقابلش کلمه نهی

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۶.

(۲۳۶) خداشناسی

است. چیزی که هست همین فرمودن دو جور است: یکی تشریعی - مانند اوامری که بزرگتران به کوچکتران می کنند - و یکی هم تکوینی، که عبارت است از اراده وجود یافتن چیزی که خدای‌تعالی در جای دیگر درباره آن فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۸۲ / یس)، پس امر خدا عبارت است از کلمه «کُنْ».(۱)

واحد بودن امر الهی

«وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر)

مراد به واحد بودن امر خدا این است که امر او تکرار نمی‌خواهد به این معنا که وقتی تحقق و هستی چیزی را اراده کند هست شدن آن چیز احتیاجی به این که بار دیگر

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۵.

واحد بودن امر الهی (۲۳۷)

امر را تکرار کند ندارد، بلکه همین که یک بار کلمه «کن» را القاء کند متعلق آن هست می‌شود، آن هم به فوریت، مانند نگاه کردن بدون تأنی و درنگ و معلوم است وقتی به فوریت محقق می‌شود دیگر احتیاجی به تکرار امر نیست.(۱)

بی زمان بودن امر الهی

«وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر)

اگر محقق شدن متعلق امر به فوریت را تشبیه به لمح بصر کرده برای این نبوده که بفهماند زمان تأثیر امر کوتاه و نظیر کوتاهی لمح بصر است، بلکه می‌خواهد بفهماند تأثیر امر اصلاً احتیاج به زمان هر چند کوتاه ندارد، آری تشبیه به لمح بصر در کلام کنایه از همین بی زمانی است، پس امر خدای‌تعالی که همان ایجاد و اراده

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

(۲۳۸) خداشناسی

وجود است احتیاجی نه به زمان دارد و نه مکان و نه به حرکت و چگونه ممکن است محتاج به این گونه امور باشد با این که زمان و مکان و حرکت همه به وسیله همان امر موجود شده‌اند. هستی موجودات از آن جهت که فعل خداست چون لمح به بصر فوری است، هر چند که از حیث این که وجود موجودی زمانی و تدریجی است، خورده خورده به وجود می‌آید.(۱)

بی واسطه بودن امر الهی

«اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۵۹ / آل عمران)

در این آیه نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب

۱- المیـــــــزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

بی واسطه بودن امر الهی (۲۳۹)

است بیان می کنـد سپس وجود همورا بـدون ارتباطش به چیزی با تعبیر «کن» خـاطـرنشـان می‌ســازد (دقت فرمایید) و هم‌چنیـن نظیـر ایـن آیـه اســت آیه: «ثُـمَّ اَنْشَأْنـاهُ خَلْقا اخَرَ،» (۱۴ / مؤمنون) چه ایجاد خدای‌سبحان را که منسوب به خود اوست و سلسله علـل تخلـل و واسطـه نیستنـد خلـق دیگـری نـامیــده اســت.

پس امر عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه‌گیری نمی‌شود.(۱)

۱- المیـــــــــزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

(۲۴۰) خداشناسی

مـراحل اجـمال و تفصیل امر و چگونگی نزول آن

«فیهـا یُفْـرَقُ کُـلُّ اَمْـــرٍ حَکیـمٍ»

«در آن شب مبـارک هـر امـر در هم فـرورفتـه بـاز می‌شـود.» (۴ / دخـان)

امر حکیم عبـارت است از امری که الفـاظش از یکـدیگر متمـایز نباشـد و احوال و خصوصـیّاتش متعین نباشـد. امور به حسب قضای الهی دارای دو مرحله‌انـد: یکی اجمال و ابهام و یکی دیگر مرحله تفصـیل. «لَیْـلَةِ الْقَـدْرِ» هم به طوری که از آیه فوق برمی آید شبی است که امور از مرحله احکام و ابهام به مرحله فرق و تفصـیل برون می‌آینـد. از جمله امور، یکی هم قرآن کریم است، که در شب قدر از مرحله احکام درآمده و نـازل می‌شـود، یـعنی در خـور فهم بشر می گـردد.

از ظاهر جمله «فیهـا یُفْـرَقُ» استمرار فهمیـده می‌شود، از آن اسـتفاده می‌شود که همه امور حکیم همه ساله از یکدیگر جدا می‌شود، پس مراد به امر حکیم باید امور

مراحل اجمال و تفصیل امر و چگونگی نزول آن (۲۴۱)

تکـوینـی بـاشـد، که در هـر شــب قـدر بعد از احکام تفریق و تقسیم می‌شود و اما معـارف و احکـام الهـی معنـا نـدارد همـه سـالـه تفـریـق و تقسیـم شـود.(۱)

قضـای آسمان‌های هفتگانه و وحی امر

«فَقَضهُـنَّ سَبْـعَ سَمواتٍ فـی یَـوْمَیْـنِ وَاَوْحـی فـی کُـلِّ سَمـاءٍ اَمْـرَهـا»

«پس آسمان‌ها را هفت عدد قرار داد آن هم در دو روز و امر هر آسمانی را در آن وحــی کرد.» (۱۲ / سجده)

آسـمانی که خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعلیّت یافتن وجود مبهم و غیرمشـخص بود، خدای‌تعالی امر آن را متمایز کرد و آن را در دو روز هـفت آسـمــان قــرار داد.

۱- المیـــزان ج ۳۵، ص ۲۱۴.

(۲۴۲) خداشناسی

آسـمـان مبـدأ امری اســت کـه بـه وجهی از نـاحیه خـدای‌تعالی به زمین نـازل می‌شــود. امـر از آسـمـانـی بـه آسـمـانی دیگر نازل می‌شود، تا به زمین برسـد. آسـمـان‌ها راه‌هایی هسـتند برای سلوک امر از ناحیه خـدای صاحب عرش و یا آمدوشد مـلائکـه‌ای کـه حـامـل امـر اوینـد. امـر خـدا را مـلائکـه از آسمـان به زمین می‌آورند.

در این جا اگر مراد به امر، امر تکوینی خدای‌تعالی باشد، که عبارت است از کلمه ایجاد، در این صورت مراد به اوامر الهیه‌ای که در زمین اجرا می‌شود، عبارت است از خلقت و پدید آوردن حوادث، که آن حوادث را ملائکه از ناحیه خدای صاحب عرش حمل نموده و در نازل کردنش طرق آسمان را طی می‌کنند، تا از یک یک آسمان‌ها عبور داده، به زمین برسانند.

امر خدای‌تعالی را ملائکه هر آسمان حمل می‌کنند و به ملائکه آسمان پایین‌تر تحویل می‌دهند. امر خدا یک نسبت به تک تک آسمانها دارد، به اعتبار ملائکه‌ای که در آن ساکنند و نسبتی هم به فرقه فرقه‌های ملائکه دارد، به اعتبار این که حامل آن امرند و قضای آسمان‌های هفتگانه ووحی امر (۲۴۳)

خداوند امر را به آنان تحمیل کرده، یعنی به ایشان وحی فرموده است.

در نتیجه از آنچه گفته شد معلوم گردید که خدای‌سبحان در هر آسمانی امر آن آسمان را که منسوب و متعلق به خود آن آسمان است به اهل آسمان یعنی ملائکه ساکن در آن وحی می‌کند.(۱)

حرکت نزولی امر بین آسمان‌های هفتگانه و زمین

«اَللّهُ الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمواتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الاَمْرُ بَیْنَهُنَّ» «خدائی که هفت آسمان و از زمین هم مثل آن را بیافرید و امر او در بین آنها پیوسته نازل می‌شود.» (۱۲ / طلاق)

از عبارت «وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ» برمی‌آید که مراد به مثل مثلیّت عددی

۱- المیــــزان ج ۳۴، ص ۲۶۷.

(۲۴۴) خداشناسی

است، یعنی همان طور که آسمان هفت عدد است، زمین هم مثل آن هفت عدد است، حال باید دید منظور از هفت زمین چیست؟

در این باب چند احتمال هست: اول - این که بگوییم منظور از هفت زمین هفت عدد از کرات آسمانی است، که ساختمانش از نوع ساختمان زمینی است که ما در آن زندگی می‌کنیم، دوم - این که بگوییم منظور از آن تنها زمین خود ماست که دارای هفت طبقه است، که (چون طبقات پیاز) روی هم قرار دارند و به تمام کره احاطه دارند و ساده‌ترین طبقاتش همین طبقه اولی است که ما روی آن قرار داریم، سوم - این که بگوییم منظور از زمین‌های هفتگانه اقلیم‌ها و قسمت‌های هفتگانه روی زمین است، که (علمای جغرافی قدیم) بسیط زمین را به هفت قسمت (و یا قاره) تقسیم کرده‌اند این چند وجه وجوهی است که هر یک طرفدارانی دارد.

ظاهر جمله «یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ» نشان می‌دهد که در آیه آسمان‌ها و زمین هر دو مورد نظر است و چون منظور از امر همان امر الهی است که در سوره «یس» آن را

حرکت نزولی امر بین آسمان‌های هفتگانه و زمین (۲۴۵)

همان کلمه ایجاد آسمانی اعلام کرده است لذا در این جا منظور از تنزل امر بین آسمانها و زمین، شروع کردن به نزول از مصدر امر به طرف آسمان‌هاست، که از یکی به سوی دیگری نازل می‌شود، تا به عالم ارضی برسد، تا آنچه خدای عزوجل اراده کرده تکون یابد، چه اعیان موجودات و چه آثار و چه ارزاق و چه مرگ و زندگی و چه عزت و ذلت و چه غیر این‌ها. چنان که در جای دیگر قرآن فرموده است:

«در هر آسمانی امر آن آسمان را وحی کرد،» (۱۲ / فصلت)

«از آسمان تا زمین تدبیر امر می‌کند، آن گاه به سوی آن عروج می‌نماید، در روزی که مقدارش هزار سال از سال‌هایی است که شما می‌شمارید.» (۵ / سجده) (۱)

۱- المیــزان ج ۳۸، ص ۳۰۰.

(۲۴۶) خداشناسی

تکثیر و تــوزیع امر بین ملائکه برحسب وظایف آن‌ها

«فَـــا لْمُـقَسِّـمــــــــاتِ اَمْــــــرا»

«به فرشتگـانی سـوگنـد که امر خدا را بین خود تقسیم می‌کنند.» (۴ / ذاریات)

عبـارت فوق سوگنـدی است به ملائکه‌ای که کارشـان این است که به امر پروردگـار عمل می‌کننـد و اوامر خـدا را در بین خود به اختلاف مقامهایی که دارند تقسیم می‌کنند.

آری، امر پروردگـار صـاحب عرش، در خلقت و تـدبیر امری است واحـد، ولی وقتی این امر واحـد را ملائکه‌ای حمل می‌کننـد که پست‌های مختلف و مأموریت‌های گونه گون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ایشان تقسیم و تکه تکه می‌شود و هم‌چنین این تقسیم ادامه دارد تا به دست فرشتگانی برسد که مأمور پدید آوردن حـوادث جزئـی عالمنـد، در آن جـا دیگـر بیشتـر تکه تکه می‌شود و تکثیر می‌پذیرند.

تکثیر و توزیع امر بین ملائکه برحسب وظایف آن‌ها (۲۴۷)

آیـات چهارگانه زیر تمامی تـدابیر عالم را زیر پوشـش خود می‌گیرد و به همه اشاره دارد، چون هم‌نمونه‌ای‌از تدبیراُمورخشـکی‌هارا که همـان «وَالـذّارِیاتِ ذَرْوا» (۱/ذاریـات) باشـد آورده و هـم نمـونه‌ای از تـدابیــر امــور دریاهـا را در جمله «فَالْجارِیـاتِ یُسْـرا» (۳/ ذاریات) ذکر کرده و هم نمونه‌ای از تدابیر مربوط به فضا را در عبارت «فَالْحامِلاتِ وِقْرا» (۲ / ذاریات) خاطرنشان ساخته و هم تدابیر مربوط به تمـامی بـاقی مانـدگان زوایـای عـالم و بالاخره روبرهم عالم را در عبارت «فَـالْمُقَسِّمـاتِ اَمْـرا» اشاره کرده است که گفتیم منظور از آن ملائکه است که واسطه‌های تدبیر هستند و اوامر خدای‌تعالی را تقسیم می‌کنند. در آیات فوق سوگندی است به تمامی اسبابی که در تدبیر سراسر جهان مؤثرند.(۱)

۱- المیــــــــزان ج ۳۶، ص ۲۶۳.

(۲۴۸) خداشناسی

امر الهی و مسئولیت ملائکه در تدبیر امور عالم

«وَ النّازِعـاتِ غَـرْقا، وَ النّـاشِطـاتِ نَشْطا، وَ السّـابِحـاتِ سَبْحـا، فَـالسّـابِقـاتِ سَبْـقا، فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا.» (۵-۱ / نازعات)

آنچه در این آیات بدان سوگند یاد شده، با صفاتی که ملائکه در امتثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهی و مربوط به تدبیر امور عالم ماده به ایشان دارند و سپس قیامشان به تدبیر امور به اذن خدای‌تعالی قابل انطباق است.

آیات نامبرده‌ازنظر سیاق شدیدا شبیه به آیات آغاز سوره‌صافّات و مرسـلات است، که می‌فرماید: «وَ الصّافّاتِ صَـفّا فَالزّاجِراتِ زَجْرا فَالتّالِیاتِ ذِکْرا» (۱ تا ۳ / صافات) و

امر الهی و مسئولیت ملائکه در تدبیر امور عالم (۲۴۹)

آیات: «وَ الْمُـرْسَـلاتِ عُـرْفا فَالْعاصِـفـاتِ عَصْفا وَ النّاشِراتِ نَشْرا فَالْفـارِقاتِ فَرْقا فَـالْمُلْقِیـاتِ ذِکْرا» (۱ تا ۵ / مرسـلات) که ملائکه را در امتثال اوامر الهی توصیف می‌کنند، چیزی که هست آن آیات تنها ملائکه را در تدبیر امور عالم توصیف می‌نماید.

از این که بگـذریم در بین این آیـات پنجگـانه آن صـفتی که در انطبـاقش بـا ملائکه روشن‌تر از دیگران است صـفت «فَـالْمُـدَبِّـراتِ اَمْـرا» (۵ / نازعـات) است، که در آن مسأله تـدبیر بـدون قیـد و به طور مطلق آمـده است، پس مراد به آن تـدبیر همه عالم است و از سوی دیگر مطلق تدبیر هم کار مطلق ملائکه است، پس قهرا مراد به مدبّرات مطلق ملائکه خواهد بود.

از تدبیر آیات اول سوره می‌فهمیم که تدبیر، فرع بر سبق و سبق فرع بر سبح است و این به ما می‌فهماند سنخیّتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس مدلول این سه آیه این است که ملائکه تدبیر امر می کنند، اما بعد از آن که به سوی آن سبقت جسته باشند و به سوی آن سبقت می‌جویند، اما بعد از آنکه هنگام نزول به سوی آن سرعت می گیرند، پس نتیجه می گیریم مراد به سابحات و سابقات و مدبرات همان

(۲۵۰) خداشناسی

ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور بدان شده‌اند.(۱)

حرکت ملائکه مأمور اجرای امر و قضا

«وَ النّازِعاتِ غَرْقا، وَ النّاشِطاتِ نَشْطا، وَ السّابِحاتِ سَبْحا، فَالسّابِقاتِ سَبْقا، فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا.» (۵-۱ / نازعات)

ملائکه با همه اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است و

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۵.

حرکت ملائکه مأمور اجرای امر و قضا (۲۵۱)

اسباب درباره وجود او و عدمش، بقائش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای‌تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور تدبیر آن موجود به سوی آن می‌شتابد و به مسئولیتی که به عهده‌اش واگذار شده می‌پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می گیرند و سببیّت سببی را که مطابق آن قضای الهی است تمام نموده، در نتیجه آنچه خدا اراده کرده واقع می‌شود. (دقت فرمایید).

وقتی منظور از آیات سه گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شدن برای انجام آنچه بدان مأمور شده‌اند و سبقت گرفتن به آن و تدابیر امر آن، به ناچار باید دو جمله دیگر یعنی «وَالنّازِعاتِ غَرْقا،وَ النّاشِطاتِ نَشْطا» را هم حمل کنیم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموریت، پس نزع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شروع به نزول به طرف هدف کنند، آن هم نزول به شدت و جدیّت و نشط ملائکه عبارت است از این خروجشان از موقفی که دارند به طرف آن هدف، همچنان که سبح آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته امر آن موجود را به اذن خدا تدبیر می کنند.

(۲۵۲) خداشناسی

آیات پنجگانه سوگند به پُستی است که ملائکه دارند و وضعی که در هنگام انجام مأموریت به خود می گیرند، از آن لحظه‌ای که شروع به نزول نموده تا آخرین وضعی که در تدبیر امری از امور عالم ماده به خود می گیرند. این آیات اشاره دارند به نظامی که تدبیر ملکوتی در هنگام حدوث حوادث دارد.(۱)

امر و صدور یا تدبیر آن در شب قدر

«تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فیها بِأِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ» (۴ / قدر)

در این آیه اگر مراد به امر آن امر الهی باشد که آیه «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» (۸۲ / یس) تفسیرش کرده، آیه را چنین معنا می‌دهد: ملائکه و روح در

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۶.

امر و صدور یا تدبیر آن در شب قدر (۲۵۳)

شب قـدر به اذن پروردگارشان نازل می‌شونـد، در حالی که نزولشان را ابتدا می کنند و هر امر الهی را صادر می‌نمایند. و اگر منظور از امر نـامبرده هر امر کـونی و حـادثه‌ای باشـد کـه بایـد واقع گردد، چنیـن معنـا می‌دهـد کـه ملائـکه و روح در آن شـب بـه اذن پروردگارشان نازل می‌شوند برای خاطر تدبیر امری از امور عالم.(۱)

۱- المیـــزان ج ۴۰، ص ۳۲۷.

(۲۵۴) خداشناسی

فصل دوم :شمول امر الهی

امـــر، کلمه ایجاد و وجود مستند به خدا

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّـی»

«بگــــو روح از سنـخ امـر پـــروردگـــار مـــن اســت!» (۸۵ / اســراء)

امر در آیـه فـوق را آیه آخر سـوره «یس» بیـان کرده، در درجه اول می‌فهمانـد امر الهی عبـارت است از کلمه «کُن» که همـان کلمه ایجـادی است که عبـارت از خـود ایجـاد است و ایجـاد هم عبـارت است از وجود هر چیز لکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای‌تعالی و این که وجودش قائم به ذات است و این معنای امر خداست.

(۲۵۵)

از جمله ادله‌ای که می‌رسانـد وجود اشـیاء از جهت اسـتنادش به ذات پروردگـار و با قطع نظر از اسـباب وجودی دیگـر کـلام خـدا هستنـد آیـه ذیـل است که می‌فرمایـد: «وَ مـا اَمْرُنـا اِلاّ واحِـدَةٌ کَلَمْـحٍ بِـالْبَصَـرِ» (۵۰ / قمر) که امر خـدای را بعـد از آن که یگانه معرفی نموده به لمح بصر تشبیه نموده است که منظور از آن نفی تدریجیّت است و از آن فهمیده می‌شود موجودات خارج با این که تدریجا و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند مع ذلك جهتی دارند که آن جهت عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شـمرده شده است و اما از جهت این که در مسیر سلسله علل و اسـباب قرار داشـته و بر زمان و مکـان منطبـق می گـردد از این جهت امر خـدا نیست بلکه خلق خداست، چنانکه فرموده: «اَلا لَهُالْخَـلْـقُ وَالاَمْرُ» (۵۴ / اعراف) پس امر عبـارت است از وجـود هر موجود از این نقطه نظر که تنهـا مسـتند به خـدای‌تعـالی اســت و خـلق عـبارت است از وجـود همان

(۲۵۶) خداشناسی

مـوجـود از جهــت ایـن کـه مستنـد بـه خـدای‌تعـالی است با وساطت علل و اسباب.(۱)

امر، مـلکوت کلّ شـیء

«قُــلِ الــرُّوحُ مِــنْ اَمْــرِ رَبّــی» (۸۵ / اسراء)

امر الهی در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز. البته ملکوت ابلغ از ملك است بنابراین برای هر موجودی ملکوتی و امری است آن چنان که فرمود: «اَوَلَمْ یَنْظُرُوا فی مَلَکُوتِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟» (۱۸۵ / اعراف)

پس امر خدا عبارت از کلمه ایجاد اوست و کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص به اوست بدون این که اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته و با تأثیرات تدریجی خود

۱- المیــــــزان ج ۲۵، ص ۳۳۴.

امر، ملکوت کلّ شیء (۲۵۷)

در آن اثر بگذارند این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت.(۱)

امر، جنس و حقیقت روح

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی!» (۸۵ / اسراء)

خدای‌سبحان در روشن‌کردن حقیقت روح فرموده:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی!» و ظاهر از کلمه «مِن» این است که حقیقت جنس را معنا می‌کند، همچنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است مانند:

«یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ اَمْرِه،» (۱۵ / غافر)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

(۲۵۸) خداشناسی

«یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةُ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه،» (۲ / نحل)

«اَوْحَیْنا اِلَیْکَ رُوحا مِنْ اَمْرِنا،» (۵۲ / شوری)

«تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَالرُّوحُ فیها بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ» (۴ / قدر) که در همه این‌ها کلمه «مِن» نشان می‌دهد روح از جنس و سنخ امر است.(۱)

امر الهی و قیامت آنی

«وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»

«و امر ما تنها یکی، آن هم به سرعت چشم گرداندن است.» (۵۰ / قمر)

برای قیام قیامت یک امر او کافی است، به محضی که امر کند خلایق همه دوباره

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۳.

امر الهی و قیامت آنی (۲۵۹)

موجود می‌شوند و بعث و نشور محقق می‌گردد. تحقق قیامت که کفار در آن معذب می‌شوند و یا بگو به کرسی نشستن اراده الهی و تحقق متعلق اراده او در این باره هیچ مؤونه‌ای برای خدای‌سبحان ندارد، چون در این جریان همین مقدار کافی است که خدا یک بار امر کند، آری امر او چون لمح به بصر است.(۱)

امر الهی برای حفظ و دگرگونی

«لَهُ مُعَقِّبتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِه یَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللّهِ،»

«برای انسان مأمورانی است که از جلو و از پشت سرش، او را از امر خدا حفاظت می‌کنند.» (۱۱ / رعد)

برای هر فردی از افراد مردم به هر حال که بوده باشد، معقب‌هایی هستند که ایشان

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

(۲۶۰) خداشناسی

را در مسیری که به سوی خدا دارند تعقیب نموده، از پیش رو و از پشت سر، در حال حاضر و در حال گذشته به امر خدا حفظشان

می کنند و نمی گذارند حالشان به هلاکت و فساد و یا شقاوت که خود امر دیگر خداست متغیر شود و این امر دیگر که حال را تغییر می‌دهد وقتی اثر خود را می کند که مردم خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خدا هم آن‌چه از نعمت که به ایشان داده تغییر می‌دهد و بدی را بر ایشان می‌خواهد و وقتی بدی را برای مردمی خواست دیگر جلوگیری از آن نیست، چون بشر غیر خداوند ولیّ دیگری که متولی امورش شود ندارد، تا آن ولیّ از نفوذ اراده و خواست خداوند جلوگیری به عمل آورد.

این مُعَقِّبات (نگهبانان) همان طور که آنچه حفظ می کنند به امر خدا می کنند، همچنین از امر خدا حفظ می کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم امر خداست، همان طور که بقا و استقامت و صحت به امر خداست، پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا و هیچ یک از آنها ترکیبش انحلال و فساد نمی‌یابد مگر باز به

امر الهی برای حفظ و دگرگونی (۲۶۱)

امر خدا. در معنویات هم هیچ حالت روحی و یا عمل و یا اثر عملی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا و هیچ یک از آنها دچار حبط و زوال و فساد نمی‌شود مگر باز به امر خدا، آری امر همه‌اش از خداست و همه‌اش به سوی خدا برگشت دارد. بنا بر آنچه گفته شد، معقبات همان طور که به امر خدا حفظ می کنند، از امر خدا نیز حفظ می کنند.(۱)

امر الهی و جریان اسباب ظاهری

«وَ اللّهُ غالِبٌ عَلیآ اَمْرِهِ وَ لکِنَّ اَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ!»

«که خدا به کار خویش مسلط است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!» (۲۱ / یوسف)

در جمله فوق ظاهر این است که مراد به امر شأن باشد، شأن خدا همان رفتاری است که در خلق خود دارد که از مجموع آن نظام تدبیر به دست می‌آید همچنان که در سوره

۱- المیـــزان ج ۲۲، ص ۱۹۹ و ۱۹۶.

(۲۶۲) خداشناسی

یونس فرمود: «یُدَبِّرُ الاَمْرَ» (۵ / سجده) و اگر امر را به خدا اضافه کرد و گفت: «امره» برای این بود که خدا مالک همه امور است، «اَلا لَهُالْخَلْقُ وَالاَمْرُ.» (۵۴ / اعراف)

پس هر شأنی از شؤون عالم صنع و ایجاد، از امر خدای‌تعالی است و خدای‌تعالی غالب و آن امور مغلوب و مقهور در برابر اوست و او را در هر چه که بخواهد مطیع و منقاد است و نمی‌تواند از خواسته او استکبار و تمرد کند و از تحت سلطنت او خارج گردد، هم چنان که نمی‌تواند از او سبقت بگیرد و چیزی از قلم تدبیر او بیفتد، «اِنَّ اللّهَ بالِغُ اَمْرِهِ - خدا به کارش می‌رسد.» (۳ / طلاق)

خلاصه، خدای‌سبحان بر همه این اسباب فعّاله عالم غالب است، آنها به اذن او فعالیت می کنند و امر هر چه را بخواهد بدانها تحمیل می کند و آنها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد که) بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می‌پندارند که وقتی

امر الهی و جریان اسباب ظاهری (۲۶۳)

سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کنند، خدا نمی‌تواند آن اسباب را از وجه‌ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می کنند.

«لَقَدْ کانَ فی یُوسُفَ وَ اِخْوَتِهآ ءَایتٌ...،» (۷ / یوسف)

در داستان یوسف آیات الهیّه‌ای است که دلالت می کند بر این که: خدای‌تعالی ولیّ بندگان مُخلَص است و امور آنان را به عهده می گیرد تا به عرش عزتشان بلند کرده، در اَریکه کمال جلوسشان دهد، پس خدای که غالب بر امر خویش است اسباب را هرطوری

که بخواهد می‌چیند، نه هرطوری که غیر او بخواهند و از به کار انداختن اسباب آن نتیجه‌ای که خودش می‌خواهد می‌گیرد، نه آن نتیجه‌ای که بر حسب ظاهر نتیجه آن است.

برادران یوسف به وی حسد ورزیده او را در ته چاهی می‌افکنند و سپس به عنوان بردگی به مکاریانش می‌فروشند و بر حسب ظاهر به سوی هلاکت سوقش می‌دهند ولی خداوند نتیجه‌ای بر خلاف این ظاهر گرفت، او را به وسیله همین اسباب زنده کرد. آنها

(۲۶۴) خداشناسی

کوشیدند تا ذلیلش کنند و از دامن عزت یعقوب به ذلت بردگی بکشانند، خداوند به عین همین اسباب او را عزیز کرد.

(... در واقع می‌توان گفت: راه ترقی و سعادت آینده هر یوسفی، زمانی از ته چاهی می‌گذرد و انسانهایی که خلوصی دارند یا معرفتی از مشیّت الهی یافته‌اند می‌دانند که هر چاه یا هر فشار و سختی در مسیر زندگی، خود سببی از اسباب است که به ظاهر «انتهای خط بدبختی» می‌نماید لیکن در حساب امر و تدبیر الهی «آغاز راه سعادت» است زیرا بسیار بعید است که تصور کرد به سادگی پرورش یافتگان دامن پیامبران و قدّیسان به قصر شاهی و دم و دستگاه فرعونی و عزیزی و زلیخایی هر عصر و زمان برسند مگر از طریق چاه‌های میان راه زندگی و از همین طریق است که

امر الهی و جریان اسباب ظاهری (۲۶۵)

سرنوشت آتی فرد یا ملتی یا ملت‌ها و جوامع و تاریخ رقم زده می‌شود.م)(۱)

امـــــر و امــــامـت

«وَ جَعَلْناهُمْ اَئِمَّةً یَهْدُونَ بِاَمْرِنا»

«و آنها را پیشوایان نمودیم تا به امر ما رهبری کنند!» (۷۳ / انبیاء)

۱- المیـــزان ج ۲۱، ص ۱۷۹.

(۲۶۶) خداشناسی

امامت به این معناست که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورند، قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد دنبالش متعرض هدایت می‌شود، تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند،از آن جمله فرموده: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّةً یَهْدُونَ بِاَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا.» (۲۴ / سجده) از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به «امر» کرده و با این قید می‌فهماند که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این همان امری است که فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ اذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِه مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ!» (۸۲ و ۸۳ / یس) امر الهی که آیه فوق آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن با خدای‌سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدیل. امام هدایت کننده است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند، قرآن کریم هدایت امام را هدایت به امر خدا یعنی ایجاد هدایت دانسته است.(۱)

۱- المیـــزان ج ۲، ص ۱۰۰.

امر و امامت (۲۶۷)

(۲۶۸)

فصل سوم:کلمه و قول

تفـاوت کـلام، کلمه و قول الهی

«مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّهُ»

«از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت.» (۲۵۳ / بقره)

لفظ «کلام» یا «تکلیم» از الفاظی است که خدای‌تعالی در قرآن آن را در غیر مورد انسان استعمال نکرده، بلکه لفظ «کلمه» و یا لفظ «کلمات» را در غیر مورد انسان استعمال کرده، مثلاً نفس آدمیّت را کلمه خوانده و یا دین خدا را کلمه خوانده و قضای خدا و یا نوعی از خلق او را کلمه خوانده است.

اما لفظ «قول» را در قرآن مجید به طور عموم استعمال کرده، یعنی هم سخن گفتن

(۲۶۹)

خدا با انسان را شامل می‌شود و هم با غیر انسان را.

آنچه با دقت و تدبر از کلام خدای‌تعالی استفاده می‌شود این است که لفظ قول از خدای‌تعالی به معنای ایجاد چیزی است که آنچه با وجود یافتنش دلالت بر معنایی می‌کند که مقصود خدا بوده است، (همچنان که قول در اصطلاح خود آدمیان نیز به معنای ایجاد صدایی است که بر معنای مقصود ما دلالت می‌کند،) دلیل بر این که لفظ قول در قرآن مجید به معنای چنین ایجاد است این است که هم در مواردی که شنونده‌ای دارای گوش و درک است استعمال شده و هم در مواردی که گوش و درک به آن معنایی که معهود بین ماست ندارد، مانند آسمان و زمین و تنها راه سخن گفتن با آنها تکوین و ایجاد است و به دلیل این که دو آیه سوره یس و سوره مریم قول در آیات قبلی را به ایجاد و خلقت تفسیر کرده است.(۱)

(۲۷۰) خداشناسی

قـول تکـوینـی و قـول غیـر تکـوینی الهی

«مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّهُ.» (۲۵۳ / بقره)

قول خدا در مورد تکوین، عبارت است از خود آن موجود تکوینی، که خدا ایجادش

۱- المیـزان ج ۴، ص ۱۹۳.

قول تکوینی و قول غیر تکوینی الهی (۲۷۱)

کرده، پس موجودات عالم در عین این که مخلوق خدایند قول خدا هم هستند، برای این که خاصیت قول در آن‌ها هست، خاصیت قول این است که غیر من را به آنچه در قلب من است آگاه می‌سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود برخواست خدا دلالت می‌کنند و این پر واضح است که به حکم دو آیه سوره (یس و مریم) وقتی خدا چیزی را اراده می‌کند و می‌فرماید: بباش. حتی کلمه (بباش) هم بین خدا و آن چیز واسطه نیست و غیر از وجود خود آن چیز هیچ امر دیگری دست در کار نیست، پس هستی آن چیز بعینه قول خدا و (بباش) خداست، پس قول خدا در تکوین عین همان خلقت و ایجاد است، که آن نیز عین وجود است و وجود هم عین آن چیز است و امّا در غیر تکوین از قبیل سخن گفتن با یک انسان مثلاً باید دانست که قول خدا عبارت است از ایجاد امری که باعث پدید آمدن علمی باطنی در انسان می‌شود، علم به این که فلان مطلب چنین و چنان است، حال یا به این که خدای‌تعالی صوتی در کنار جسمی ایجاد کند و انسانی که پهلوی آن جسم ایستاده مطلب را بشنود و بفهمد و یا به نحوی دیگر که ما نه آن را درک می‌کنیم و نه کیفیّت تأثیرش در قلب پیامبر را و نمی‌دانیم چگونه خدای‌تعالی به پیامبری از پیامبرانش می‌فهماند که مثلاً فلان مطلب چنین و چنان است، اما اینقدر می‌دانیم که

(۲۷۲) خداشناسی

قول و کلام خدا با پیامبرش حقیقت معنای قول و کلام را دارد.(۱)

کلمات ایجاد و تمامیّت آن

«...بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ... .» (۱۲۴ / بقره)

کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است، به این معنا که می‌خواهد بفرماید ـ مثلاً در آیه مربوط به خلقت عیسی علیه‌السلام ـ او با کلمه و قول خدا که فرمود: «کُنْ» خلق شده و نه تنها در این مورد بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همین قول: «کُنْ فَیَکُونُ» است، مانند آیه «وَ لامُبَدِّلَ لِکَلِمتِ اللّهِ.» (۳۴ / انعام) در همه این موارد

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۹۵.

کلمات ایجاد و تمامیّت آن (۲۷۳)

منظور از لفظ «کلمه» قول و سخن است، به این عنایت که کار قول را می کند، چون قول عبارت است از این که گوینده آنچه را که می‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا به او خبر بدهد و یا از او بخواهد.

به همین جهت بسیار می‌شود که در کلام خدای‌تعالی کلمه و یا کلمات به وصف «تمام» توصیف می‌شود، مانند: «وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقا وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِکَلِمتِهِ ـ کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگونه سازد.» (۱۱۵ / انعام) گویا کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند هنوز تمام نیست و وقتی تمام می‌شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۹۵.

(۲۷۴) خداشناسی

کلمات غیر قابل تبدیل

«لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِ اللّهِ...!» (۳۴ / انعام)

هیچ مغیر مفروضی کلمات خدای را تغییر نمی‌دهد، چه مغیری که از ناحیه خود او باشد، مثلاً مشیّتش در خصوص کلمه‌ای تغییر یافته و آن را پس از اثبات محو یا پس از ابرام نقض کند و چه از ناحیه غیر او باشد و غیر او به کلمه خدا دست یافته و آن را بر خلاف مشیّت وی به وجهی از وجوه تغییر دهد، از این جا معلوم می‌شود که این کلماتی که خدای‌تعالی از آن چنین خبر داده که قابل تبدیل نیستند اموری هستند که از لوح محو اثبات خارجند، در نتیجه می‌توان گفت: «کَلِمَةُ اللّهِ، قَوْلُ اللّهِ، وَ وَعِدَاللّهُ» به طور کلی در عرف قرآن عبارتند از احکام حتمی‌ای که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد.(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۹۷.

کلمات غیر قابل تبدیل (۲۷۵)

کلمات لایتناهی وجود

«... ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ!»

«... کلمات خدا تمامی نگیرد!» (۲۷ / لقمان)

کلمه در کلام خدای‌سبحان اطلاق شده است بر هستی، البته هستی افاضه شده به امر او، که از آن به کلمه «کُنْ» تعبیر کرده است.

در آیه فوق می‌فرمایـد: اگر تمـامی درختـان زمین قلم گردد و دریاها به اضافه هفت دریا ماننـد آن مرکب فرض شود و با این قلم و مرکب کلمات خدا را - بعد از تبدیل آنها به الفاظ - بنویسند، آب دریاها قبل از تمام شدن کلمـات (مخلوقات) خدا تمام می‌شود، چون آب دریاها هر چه باشد متناهی است

(۲۷۶) خداشناسی

و کلمات خدا نامتناهی.

آیه فوق در این صـدد است که وسـعت تـدبیر خـدا، کثرت اوامر تکوینی او در خلق و تدبیر را برساند، می‌فرماید: آنقدر اوامرش در خلق و تـدبیر بسیار است که دریـا و هفت دریـا مثـل آن اگر مرکب شونـد و درختـان زمین به صـورت قلم درآمـده، کلمـات او را بنـویسنـد، دریـاهـا قبـل از تمـام شدن اوامر او تمام می‌شود.(۱)

تمامیّت کلمه قضا و وعده حق

«وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِـدْقا وَعَدْلاً لا مُبَـدِّلَ لِکَلِمتِه»

«و سخـن پـروردگـارت از لحـاظ صـدق و عـدل تمـام و کمـال است و کلمات او را تغییــر دهنـده‌ای نیســت!» (۱۱۵ / انعــام)

لفـظ «کلمه» در لغت به معنـای لفظی است که دلالت کنـد بر معنای تام و یا غیرتام و در قرآن کریم گاهی استعمال می‌شود در قول حقی که خـدای‌تعالی آن را گفته باشـد، از قبیل قضا و وعـد، ماننـد: «وَ لَوْ لا کَلِمَـةٌ سَـبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» (۱۱۰/ هود) که مقصود

۱- المیــزان ج ۳۲، ص ۵۶.

تمامیّت کلمه قضا و وعده حق (۲۷۷)

از کلمه‌ای که می‌فرمایـد در سابق گفته شـده آن سخنی است که در موقع هبـوط آدم بـه وی فـرمـوده بـود: «وَ لَکُـمْ فِـی الاَْرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلـی حیـنٍ.» (۲۴ / اعـراف)

یـا آن جا که فرموده: «حَقَّتْ عَـلَیْهِمْ کَلِمَةُ رَبِّکَ - حتمی شد برایشان حکم پروردگارت.» (۹۶ / یونس) گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیــل انسان استعمال می‌شود، مانند: «اِنَّاللّهَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْـمُهُ الْمَسیحُ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ» (۴۵ / آل‌عمران) و مسیح را از این جهت مـورد اسـتعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح علیه‌السـلام خارق‌العـاده بـوده و عـادت در خلقت انسـان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد و مسیح به کلمه ایجاد به وجود آمد.

ظـاهــر سیــاق آیــات: «وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقا وَ عَدْلاً...» می‌رساند که مراد از «کَلِمَتُ رَبِّکَ» کلمــه دعــوت اســلامی بــوده بـاشــد بـا آن‌چــه لازم است از نبوت محمـد صـلی‌الله‌علیه‌وآله و نزول قرآن که به همه کتابهای آسـمانی محیط و مسلط است و به عموم معارف الهی و کلیات شرایع دینی مشتمل می‌باشد.

(۲۷۸) خداشناسی

پس مراد از «تمامیّت کلمه» (خدا بهتر می‌داند) این است که این کلمه یعنی ظهور دعوت اسلامی با نبوت محمد صـلی‌الله‌علیه‌وآله و نزول قرآن که مافوق همه کتاب‌های آسـمانی است پس از آن که روزگاری دراز در مسیر تـدریجی نبوت پس از نبوت و شـریعت پس از شـریعت سیر می‌کرد به مرتبه ثبوت رسیده و در قرارگـاه تحقق قرار گرفت، زیرا به دلیـل آیـات کریمه شـریعت اسـلامی به کلیات شرایع گذشته مـشتمل است و زیادت نیز دارد.

از این بیان روشن شد که مراد از تمامیّت کلمه رسیدن شـرایع آسـمانی است از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال و مصداقش همین دین محمدی است، «وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکـافِروُنَ. هُوَ الَّذیآ اَرْسَـلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ کُلِّه وَلَوْ

کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ.» (۸ و ۹ / صف)

تمامیّت این کلمه الهی از جهت صدق این است که آن چنان که گفته شده تحقق پذیرد و تمامیّت آن از جهت عدل این است که مواد و اجزاء آن یک نواخت باشد بدون این که به تضاد و تناقض مشتمل شود و هر چیز را آن طور که شاید و باید بسنجد بدون حیف و

تمامیّت کلمه قضا و وعده حق (۲۷۹)

میل و از این جاست که این دو قید یعنی صدق و عدل را با جمله «لا مُبَدِّلَ لِکَلِمتِه» بیان فرمود، زیرا کلمه الهی وقتی که قابل تبدیل نبود خواه تبدیل کننده خودش باشد و به واسطه تغییر اراده قول خود را به هم زند یا کسی دیگر باشد که خدا را عاجز و مجبور به تغییر نظر کند، خلاصه تبدیل در کار نباشد کلمه خدایی صدق و آنچه فرموده محقق می‌شود و عدل و بدون انحراف و تعدی انجام می گیرد.(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۸۷.

(۲۸۰) خداشناسی

فصل چهارم :خلق

مفهوم خلق

«اَلا لَهُالْخَلْقُ وَالاَمْرُ!»

«هان، از آن اوست آفرینش و امر!» (۵۴ / اعراف)

خلق به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای این که چیز دیگری از آن بسازند و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می‌شود.

فرقی که خلق با امر دارد، این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد. به خلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن

(۲۸۱)

نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، ولکن خلقت قابل تدریج است.(۱)

رابطه ایجاد و موجود

«اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!»

«کار او وقتی چیزی را اراده کند فقط همین است که به او بگوید: باش! پس وجود یابد!» (۸۲ / یس)

در مسأله ایجاد و خلقت چیزی به نام ایجاد و یا وجود از خدا جدا نمی‌شود و به مخلوق نمی‌چسبد و افاضه او نظیر افاضه ما نیست که وقتی چیزی به کسی می‌دهیم از خود جدا می کنیم و به او ملحق می‌سازیم، پس بعد از خدای‌تعالی چیز دیگری جز وجود اشیاء نیست. و از این جا روشن می گردد که کلمه ایجاد یعنی کلمه «کن» عبارت است از

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۸.

(۲۸۲) خداشناسی

همان وجود چیزی که خدا ایجادش کرده، البته وجود منسوب به خدایش و بدان اعتبار که قائم به وجود خداست و اما به این اعتبار

که وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ایجاد و مخلوق است، نه خلق.(۱)

آن، و تـــــــدریـــج در آفـــرینـــش

«اِنَّمـا اَمْـرُهُ اذا اَرادَ شَیْئـا اَنْ یَقُـولَ لَـهُ کُـنْ فَیَکُــونُ!» (۸۲ / یس)

آنچه از ناحیه خدای‌تعالی افاضه می‌شود، قابل درنگ و مهلت نیست و تبدیل و دگرگونگی را هم تحمل نمی‌کند و تدریجیّت نمی‌پذیرد و آنچه تدریجیّت و مهلت و درنگ که از موجودات مشاهده می‌کنیم از ناحیه خود آنهاست نه از آن ناحیه که رو به

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

آن و تدریج در آفرینش (۲۸۳)

خداینـد و این خود بـابی است کـه هـزار باب از آن باز می‌شود.

در آیات بسیار قرآنی اشارات لطیفی به این حقایق شده، از آن جمله فرموده: «مَثَل عیسی نزد خدا مثل آدم است که او را از خاک خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش پس می‌باشد،» (۵۹ / آل‌عمران) کـه کلمه «کُنْ» را بعد از خلقت آورده است. و در آیه دیگر می‌فرماید: «امر ما نیست مگر واحد و آن هم چون چشم بر هم زدن،» (۵۰ / قمر) و یا فرموده: «و امر خدا همواره حساب شده و مقدور بود.» (۳۸ / احزاب)

عبارت «فَیَکُونُ» بیانگر اطاعت آن شیء است، که مورد اراده خدا قرار گرفته و می‌خواهد بفرماید: همین که هست شدن چیزی مورد اراده خدا تعلق گرفت، بدون درنگ لباس هستی می‌پوشد.(۱)

۱- المیــزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

(۲۸۴) خداشناسی

مفهوم تــدریج در خــلقت

«اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُـرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ!»

(۵۹ / آل عـمران)

موجودات جهان اعم از آنها که وجودشان تدریجی است یا غیرتدریجی، تماما مخلوق خدای متعالند و به امر او که عبارت از کلمه «کُنْ» باشد موجود شده‌اند. در عین حال بسیاری از آنها تدریجیّ‌الوجودند، لیکن تدریجی بودن آنها هنگامی است که با اسباب و علل تدریجی مقایسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبت‌شان به خدا در نظر گرفته شوند، اصلاً تدریجی در کار نیست و تماما آنیّ‌الوجود خواهند بود.

مفهوم تدریج در خلقت (۲۸۵)

علاوه بر این، عمده چیزی که در مورد کلام، جمله: «ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ...» برای آن آورده شده، آن است که بیان دارد: خداوند متعال در آفریدن و خلق نمودن چیزی احتیاج و نیاز به اسباب ندارد، تا به واسطه اختلاف اسباب خلق نمودن موجودات بر حضرتش مشکل و آسان، یا ممکن و محال، یا نزدیک و دور، باشد بلکه آنچه را که اراده کند بیافریند، بدون نیاز به اسباب عادی آن را خلق می‌کند.(۱)

عدم سابقه و الگو و تدریج در خلقت و جنبه تدریجی آن

«وَ اذا قَضـی اَمْـرا فَاِنَّما یَقُـولُ لَـهُ کُـنْ فَیَکُـونُ!» (۱۱۷ / بقـره)

خدای سبحان بدیع و پدید آورنده بدون الگوی آسمان‌ها و زمین است و آنچه را خلق می کند، بدون الگو خلق می کند، پس هیچ‌چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او به تقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی گیرد و او

۱- المیــزان ج ۶، ص ۴۲.

(۲۸۶) خداشناسی

چون دیگران در کار خود متوسل به اسباب نمی‌شود، کار او چنین است که چون قضای چیزی را براند، همین که بگوید: بباش موجود می‌شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می‌شود، که موجودات تدریجی هم یک وجه غیرتدریجی دارند، که با آن وجه از حق تعالی صادر می‌شوند.(۱)

۱- المیـــــزان ج ۲، ص ۸۰.

عدم‌سابقه‌والگووتدریج‌درخلقت و جنبه‌تدریجی‌آن (۲۸۷)

(۲۸۸)

فصل پنجم:خلق و تقدیر و نزول

خــلق و نــزول

«وَ اِنْ مِـنْ شَـیْءٍ اِلّا عِنْـدَنـا خَـزائِنُـهُ وَ ما نُنَـزِّلُـهُ اِلّا بِقَـدَرٍ مَعْلُوم»

«هر چه هست خزینه‌های آن نزد ماست و آن را جز به اندازه معین نازل نمی‌کنیم!» (۲۱ / حجر)

خدای‌تعالی «شَیْء» را نازل از ناحیه خود می‌داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایینی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می‌بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد و مقصود از آن،

(۲۸۹)

همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد و نظیر آیه بالا آیه زیر می‌باشد:

«و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت.» (۶ / زمر) «و آهن را نازل کردیم.» (۲۵/حدید) (بقیه این بحث در مبحث «تقدیر» خواهد آمد.)(۱)

فرود اشیاء به عالم خلق و تقدیر و شهود

«وَ اِنَّهُ لَتَنْزیلُ رَبِّ الْعـالَمینَ.» (۹۲ / شعراء)

کلمه تنزیل و کلمه انزال هر دو به یک معنا است و آن فرود آوردن است، چیزی که هست غالبا انزال را در مورد فرود آوردن به یک دفعه و تنزیل را در مورد فرود آوردن به تدریج، استعمال می کنند و اصل نزول در اجسام به این است که جسمی از مکانی بلند

۱- المیــزان ج ۲۳، ص ۲۰۱.

(۲۹۰) خداشناسی

بـه پـاییـن آن مکان فرود آید و در غیر اجسام نیز بـه معنـایی است که منـاسب با این معنا بـاشـد.

و تنزیل خدای‌تعالی به این است که چیزی را که نزدش می‌باشد به موطن و عالم خلق و تقدیر فرود آورد، چون همواره خود را در مقامی بلند دانسته و به اوصافی چون علیّ و عظیم و کبیر و متعال و رفیع الدرجات و قاهر فوق بندگان ستوده، در نتیجه وقتی او موجودی را ایجاد می‌کند و به عالم خلق و تقدیر در می‌آورد و یا بگو از عالم غیب به عالم شهادت می‌آورد، در حقیقت تنزیلی از ناحیه او محسوب می‌شود.

این دو کلمه یعنی تنزیل و انزال در کلام خدای‌تعالی به همین عنایت در اشیایی به کار رفته، مثلاً:

درباره لباس فرمود: «ای آدم زادگان ما لباسی بر شما نازل کردیم که عیبتان را بپوشاند.» (۲۶ / اعراف)

درباره چهارپایان فرموده: «و نازل کرد برای شمااز چهارپایان هشت جفت.» (۶/زمر)

فرود اشیاء به عالم خلق و تقدیر و شهود (۲۹۱)

درباره آهن فرموده: «آهن‌رانازل‌کردیم که در آن قدرتی بسیاراست.» (۲۵ / حدید)

درباره مطلق خیر فرموده: «... دوست نمی‌دارند که چیزی از خیر از ناحیه رب شما بر شما نازل شود.» (۱۰۵ / بقره)

درباره مطلق موجودات فرموده: «هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه‌های آن نزد ماست و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معین.» (۲۱ / حجر)

از جمله آیاتی که بر اعتبار این معنا در خصوص قرآن دلالت می‌کند، آیه «اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِیّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ اِنَّهُ فی اُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکیمٌ» (۳ و ۴ / زخرف) است که می‌فرماید: ما این کتاب را خواندنی و به زبان عربی قرار دادیم، تا شاید شما تعقل کنید، وگرنه این کتاب در ام‌الکتاب بود، که در نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد.(۱)

۱- المیـــــــــزان ج ۳۰، ص ۲۰۱.

(۲۹۲) خداشناسی

خلق موجودات و تقدیر حرکت و هدایت آن‌ها

«ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ کُلِّ شَیْءٍ!» (۱۰۲ / انعام)

خداوند در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شیء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است: «بگو خداست آفریننده هر چیز و او یکتای قهّار است،» (۱۶ / رعد) و نیز فرموده: «آن کسی است که ملک آسمان‌ها و زمین از آنِ اوست،» (۲ / فرقان) و در آخر می‌فرماید: «و آفرید هر چیزی را و تقدیرکرد آن را چه تقدیر کردنی،» (۲ / فرقان) و نیز می‌فرماید: «پروردگار ما همان است که به هر چیزی آفرینش بخشید و (به استفاده از آن) رهبری‌اش کرد،» (۵۰ / طه) و نیز می‌فرماید: «آن کسی است که جمع‌آوری و سپس درست کرد و آن کسی است که تقدیر و اندازه‌گیری کرد سپس هدایت فرمود.» (۲ و ۳ / اعلی)

در این آیات و آیات دیگری نظیر اینها یک نوع بیان دیگری است و آن این است که

خلق موجودات و تقدیر حرکت و هدایت آن‌ها (۲۹۳)

خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکنات آن‌ها را مستند به تقدیر و هدایت الهی دانسته، مثلاً گام برداشتن انسان برای انتقال از این جا به آن جا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبرده‌ها مستند به خلقت اوست.

از این قبیل آیات، بسیار است که خصوصیّات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می‌کند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز علیم می‌داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحوّلات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیّتی است که در خلقت هر یک از آنها است، در این میان آیات دیگری نیز هست که می‌رساند اجزاء عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزاء به حدی است که همه را

(۲۹۴) خداشناسی

به صورت یک موجود درآورده و نظام واحدی در آن حکمفرماست.(۱)

تسویه خلقت

«اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّی!» (۲ / اعلی)

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه آن به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جایی قرار گیرد، که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد، مثلاً ـ در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقش اداء شود.

۱- المیزان ج ۱۴، ص۱۳۸.

تسویه خلقت (۲۹۵)

این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می‌شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شایبه‌ای از ترکیب داشته باشد.(۱)

تقدیر خلقت

«وَالَّذی قَدَّرَ فَهَدی!»(۳/اعلی)

خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن اندازه‌ها متناسب باشد و به وسیله همان جهاز او را به سوی آنچه تقدیر کرده هدایت فرمود، پس هر موجودی به سوی آنچه برایش مقدر شده و با هدایتی ربّانی و تکوینی در حرکت است، مانند طفل که از همان اولین روز تولدش راه پستان مادر را می‌شناسد و جوجه کبوتر می‌داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر حیوان نری به سوی ماده‌اش هدایت و هر ذی‌نفعی به سوی نفع خود هدایت شده است و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی‌اش هدایت شده است.

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴.

(۲۹۶) خداشناسی

خدای‌تعالی در این معانی فرموده: «و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم» (۲۱ / حجر) «سپس راه را برایش آسان و فراهم کرد»(۲۰/عبس) «برای هر یک هدفی است که بدان‌سو روان است.»(۱۴۸/بقره) (۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۵.

تقدیر خلقت (۲۹۷)

نفی ظلم در خلقت

«وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَهِْ!» (۱۳۳ / انعام)

آیه فوق بیان عامی است برای نفی جمیع انحاء ظلم در خلقت از خداوند، توضیح این که ظلم که عبارت است از به کار بستن چیزی در غیر موردش و به عبارت دیگر تباه ساختن حقی که پیوسته برای یکی از دو منظور انجام می گیرد، یا برای احتیاجی است که ظالم به وجهی از وجوه داشته و بـا ظلم آن احتیـاج را رفع می کنـد، مثلاًـ نفعی که یـا خودش و یـا دوسـتش به آن محتاج است به دست می آورد و یا بدان وسـیله ضـرری از خودش و یا از کسی که دوستش می‌دارد دفع می کند و یا به خاطر شقاوت و قساوت قلبی است که دارد و از رنـج مظلـوم و مصـیبت او متـأثر نمی‌شود و خدای‌سـبحان از این هر دو صـفت زشت منزه است، نه احتیـاج به ظلم دارد چون غنیّ بالذات است و نه شقاوت و قساوت دارد چون دارای رحمت مطلقه‌ای است که همه موجودات هر کدام به مقدار

(۲۹۸) خداشناسی

قابلیّت و لیاقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدی ظلم نمی کند. این است آن معنایی که جمله «وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالـرَّحْمَهِْ» بر آن دلاـلت می کنـد و چنیـن معنی می‌دهـد کـه: پروردگـارتو آن کسـی‌است‌که متصـف است بـه غنـای مطلقی که آمیخته به فقر واحتیـاج نیسـت و نیز متصـف اسـت بـه رحمت مطلقه‌ای که تمـامی موجـودات را فرا گرفته است. و مقتضـای آن این است که او به ملاک غنایی که دارد می‌توانـد همه شـما را از بین برده و به ملاک رحمتش هر مخلوق دیگری را که بخواهـد به جای شـما بنشاند، همچنـان که به رحمتش شـما را از ذرّیه قـوم دیگری آفریـد و آن قـوم را به ملاـک غنـایی که از آنـان داشت از بین برده و منقرض ساخت.(۱)

۱– المیـزان ج ۱۴، ص ۲۲۸.

نفی ظلم در خلقت (۲۹۹)

زیبایی خلقت

«اَلَّـــذی اَحْسَـــنَ کُـــلَّ شَـــیْءٍ خَلْقَـــهُ!»

«کسی که خلقت همه‌چیز را نیکو کرد!» (۷/سجده)

حقیقت حسن عبـارت است از سازگـاری اجزاء هر چیز نسبت به هم و سازگـاری همه اجزاء با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است. هر یک از موجودات فی نفسه و برای خودش دارای حسـنی است، که تمام‌تر و کامل‌تر آن برای آن موجود تصور نمی‌شود و امـا این که می‌بینی موجودی دارای زشـتی و ضـرر است، برای یکی از دو علت است: یـا برای این است که آن موجود دارای عنوان عـدمی است، که بـدی و ضـررش مسـتند به آن است. مانند ظلم و زنا، که ظلم بدان جهت که فعلی از افعال است زشت نیست بلکه بدان جهت که حقی را معدوم و باطل می کند زشت است و زنا بدان جهت که عملی خارجی است و هزاران شـرایط دست به دست داده تـا آن عمـل صورت خارجی بگیرد زشت نیست، چون در آن شـرایط با عمل نکاح مشترک است، بلکه زشتی‌اش بـدین جهت است

(۳۰۰) خداشناسی

که مخـالف نهی شـرعی و یـا مخالف مصـلحتی اجتماعی است. و یا برای این است که با موجودی دیگر مقایسه‌اش می کنیم و از راه مقایسه است که زشتی و بدی عارضش می‌شود، مثلًا: خار در مقایسه با گل زشت و بد می‌شود و عقرب در مقایسه با انسان زشت و بـد می‌شـود. در این چنـد مثل و نظـایر آن‌ها بدی و زشتی، ذاتی آنها نیست.

به هر حـال هیـچ موجودی بـدان جهت که مـوجـود و مخلـوق است متّصف به بـدی نمی‌شود، به دلیل این که خـدای‌تعالی خلقت

هـر مـوجـودی را نیکـو خوانـده است. خلقت ملازم با حسن است و هر مخلوقی بـدان جهـت کـه مخلـوق است حسـن و نیکـو است. هر زشتی و بـدی که تصور کنیم مخلـوق خـدا نیست البته بـدی و زشتی‌اش مخلوق نیست، نه خودش. معصـیت و نافرمانی و گناهان از آن جهت که گناهند و زشتند و بدند مخلوق خدا نیستند و بدیها همه از ناحیه قیاس پدید می‌آید.(۱)

۱- المیــزان ج ۳۲، ص ۸۱.

زیبایی خلقت (۳۰۱)

(۳۰۲)

فصل ششم:هستی و حیات

هستی و اقسام آن

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ!» (۲۵۵ / بقره)

انسانهـا از همان روزهای اولی که به مطالعه حال موجودات پرداختنـد آنها را دو جور یافتنـد: یکی موجوداتی که حال و وضع ثابتی دارنـد، حس آدمی تغییری ناشـی از مرور زمان در آنها احساس نمی‌کنـد، مانند سـنگها و سایر جمادات و قسم دیگر موجوداتی که گـذشت زمان تغییراتی محسوس در قوا و افعال آنها پدید می‌آورد، مانند انسان و سایر حیوانات و همچنین نباتات که می‌بینیم در اثر گذشت زمان قوا و مشاعرشان و کارشان یکی پس از دیگری تعطیل می‌شود و در آخر به تدریج دچـار فساد و تباهی می‌گردد.

(۳۰۳)

سپس انسان‌هـا ایـن معنـا را فهمیدنـد کـه در موجـودات قسم دوم علاـوه بر هیکـل محسـوس و مـادی چیز دیگری هست، که مسأله احساسـات و ادراکات علمی و کارهایی که با علم و اراده صورت می‌گیرد همه از آن چیز ناشـی هسـتند و نام آن را حیات و از کار افتادن و بطلانش را مرگ نامیدنـد، پس حیات یک قسم وجودی است که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود. خدای سـبحان هم در مواردی از کلام خود این تشخیص انسانها را امضاء کرده، از آن جمله فرمود:

«بـدانیـد ایـن خـداست کـه زمیـن را بعـد از آن که مرد زنده می‌کند.» (۱۷ / حدید)

«تـو زمین را می‌بینی که بی حرکت افتـاده، همین که مـا آب را بر آنـان نـازل می‌کنیم به جنب و جوش می‌افتـد و پف می‌کنـد، آن کسی که آن را زنده کرد همان کسی است که مردگان را زنده خواهد کرد.» (۳۹ / فصلت)

(۳۰۴) خداشناسی

«زندگان همه با هم برابر نیستند، مردگان هم مساوی نیستند.» (۲۲ / فاطر)

«مـا چنیــن کــرده‌ایـم کـه زنـدگان از آب زنـده بـاشنــد.» (۳۰ / انبیاء)

و این آیه شامل حیات همه اقسام زنده می‌شود، چه انسان و چه حیوان و چه گیاه.

همانطور که آیات فوق موجود زنـده را سه قسم می‌کرد، آیات زیر هم زنـدگی را چنـد قسم می‌کنـد: «بـه زنـدگی دنیا راضـی و قـانع شـدند و بـدان دل بـستند،» (۷ / یونس)

«پـروردگـارا دوبـار ما را میـرانـدی و دوبـار زنده کردی.» (۱۱ / غافر)

که دوباره زنـده کردن در آیه شامل زنـدگی در برزخ و زنـدگی در آخرت می‌شود و آیه قبلی هم از زنـدگی دنیا سـخن می‌گفت، پس زندگی هم سه قسم است، همان طور که

هستی و اقسام آن (۳۰۵)

زنـدگـان سـه قسمند.(۱)

زنـــــدگـی پســت

«اَللّـــهُ لا اِلــهَ اِلاّ هُــوَ الْحَـیُّ الْقَیُّـــومُ!» (۲۵۵ / بقره)

خـدای سـبحان بـا ایـن کـه زنـدگی دنیـا را زنـدگی دانسـته ولـی در عیـن حـال در مـواردی از کـلامش آن را زنـدگی پسـت و خوار و غیر قابل اعتنا دانسته و فرموده:

۱– المیـــزان ج ۴، ص ۲۱۷.

(۳۰۶) خداشناسی

«زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت جز چیزکی نیست،» (۲۶/رعد)

«شما همه در پی کالای پستید،» (۹۴ / نساء)

«زینت زندگی پست را می‌خواهی،» (۲۸ / کهف)

«زنـدگی پست دنیا جز بازی و بیهوده کاری نیست،» (۳۲ / انعام)

«زنـدگی دنـیا بـجز دام فـریب چـیزی نـیست.» (۲۰ / حدید)

پس ملاحظه گردیـد که خـدا زنـدگی دنیا را به این اوصاف توصـیف کرد، آن را متاع خوانـده و متاع به معنای هر چیزی است که خودش هدف نباشد، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف باشد و آن را عَرَض خواند و عَرَض چیزی است که خودی نشان می‌دهد و به زودی از بین می‌رود و آن را زینت خوانـد و زینت به معنـای زیبـایی و جمـالی است که ضـمیمه چیز دیگری شود، تـا به خـاطر زیبـایی‌اش آن چیز دیگر، محبوب و جالب شود، در نتیجه آن کسـی که به طرف آن چیز جـذب شـده، چیزی را خواسـته که در آن نیسـت و آنچه را که در آن هست نخواسـته و نیز آن را لهـو خوانـده و لهـو عبـارت است از کارهـای بیهـوده‌ای که آدمی را از کـار واجبش بازبـدارد و نیز آن را لعب خوانـده و لعب عبــارت اســت از عملـی کـه به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد و آن را متــاع

زندگی پست (۳۰۷)

غــرور خـوانده و متاع غرور به معنای هر فریبنده‌ای است که آدمی را گــول بــزنـد.(۱)

زنـــدگـــی واقعـــی

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ!» (۲۵۵ / بقره)

آیه دیگری جامع همه خصوصیات آیات بالا است و آن این است: «زندگی دنیا جز

۱– المیـــزان ج ۴، ص ۲۱۸.

(۳۰۸) خداشناسی

بیهوده کـاری و بـازی نیست و زنـدگی واقعی تنهـا زنـدگی آخرت است، اگر بنـا دارنـد بفهمنـد.» (۶۴ / عنکبـوت) این آیه شـریفه می‌خواهد حقیقت معنای زندگی را یعنی کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زنـدگی آخـرت حیـاتی است کـه بـعد از آن مـرگی نیسـت، هم‌چنـان کـه فرمود:

«درحالی‌که ایمنند و به‌جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی نمی‌چشند،» (۵۵و۵۶/دخان)

«در بـهشت هـر آنـچه بـخواهـند دارنـد و نـزد ما بـیش از آن هـم هـست.» (۳۵ / ق)

پس اهل آخرت دیگر دچار مرگ نمی‌شوند و هیچ نقضی و کدورتی عیششان را مکدر نمی‌کند، لکن صفت اول یعنی ایمنی، از آثار حقیقی و خاصه زندگی آخرت، و از ضروریات آن است.

پس زندگی اخروی زندگی حقیقی و بر طبق حقیقت است، چون ممکن نیست مرگ بر آن عارض شود به خلاف حیات دنیا، اما خدای‌سبحان با این حال در آیات بسیار زیادی دیگر فهمانده که حیات حقیقی را او به آخرت داده و انسان را او به چنین حیاتی زنده می‌کند و زمام همه امور به دست اوست، پس حیات آخرت هم ملك خداست، نه این که خودش مالك باشد و مسخر خداست نه یله و رها و خلاصه زندگی آخرت خاصیّت مخصوص به خود را از خدا دارد، نه از خودش.(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۹.

زندگی واقعی (۳۰۹)

(۳۱۰)

فصل هفتم:گستره خلقت

عمومیّت خلقت و گسترش دامنه آن

«ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَیْءٍ!» (۱۰۲/انعام)

آیه فوق ظهور دارد در این که خلقت عمومی است و بر هر چیزی که بهره‌ای از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هیچ موجودی نیست مگر آن که به صنع خدا وجود یافته است. عبارت «اَللّهُ خالِقُ كُلِّ شَیْءٍ» (۱۶ / رعد) در قرآن مکرر آمده و در هیچ جا قرینه‌ای که دلالت بر تخصیص آن داشته باشد نیست.

قرآن کریم درباره این که موجودات عالم از آسمان و ستارگان و نیازك (شهاب‌ها)

(۳۱۱)

و زمین و کوه‌ها و پستی‌ها و بلندی‌ها و دریاها و خشکی‌ها و عناصر معدنی و ابرها و رعد و برق و باران و صاعقه و تگرگ و گیاه و درخت و حیوان و انسان دارای آثار و خواصی هستند و این که نسبت این آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است، همان نظریه‌ای را اظهار داشته که خود ما هم همان را امر مسلمی می‌دانیم.(۱)

انسان در شمول خلقت

«ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَیْءٍ!» (۱۰۲ / انعام)

قرآن کریم برای آدمیان مانند سایر انواع موجودات افعالی قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وی دانسته است، از قبیل خوردن و آشامیدن، نشستن و

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵.

(۳۱۲) خداشناسی

رفتن، صحت و مرض، رشد و فهم و شعور و خوشحالی و سرور.

قرآن همه این افعال را فعل انسان می‌داند و در این باره هیچ فرقی بین انسان و بین سایر انواع موجودات ندانسته به همان لسانی که می‌فرماید: فلان قوم فلان کار کردند، یا انسان باید فلان کار بکند و یا نکند و اگر جز این بود این امر و نهی معنایی نداشت، آری

قرآن برای یک فرد انسان همان وزن را قائل است که خود ما آدمیان در جامعه خود آن وزن را برای وی قائلیم و او را دارای افعال و آثاری می‌دانیم و در پاره‌ای از کارهایش مؤاخذه نموده و آن کار را که از قبیل خوردن و آشامیدن است مستند به اختیار او می‌دانیم و در پاره‌ای از کارهای دیگرش که در تحت اختیار او نیست از قبیل صحت و مرض و پیری و جوانی و امثال آن مؤاخذه نمی‌کنیم.(۱)

۱- المیـــزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.

انسان در شمول خلقت (۳۱۳)

نظـام واحـــد در خلقـت

«ذلِکُـمُ اللّـهُ رَبُّکُـمْ لاآ اِلـهَ اِلاّ هُـوَ خلِـقُ کُـلِّ شَیْءٍ!» (۱۰۲ / انعـام)

قرآن کریم برای انسان همان نظامی را قائل است که خود ما آدمیان نیز همان را برای خود احساس می‌کنیم و عقل و تجربه ما نیز این احساس را تأیید می‌کند و احساس ما را بر خطا نمی‌داند و آن احساس این است که تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت‌ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می‌کند و با این تأثیر و تأثّر، فعل و انفعال، التیام و ارتباطی که در سرتاسر نظام حکمفرماست به وجود می‌آید و این همان قانون علیّت عمومی در اجزاء عالم است.(۱)

(۳۱۴) خداشناسی

قــــدرت واحـد، و پیـوستگـی در حقیقـــت وجـــــود

«وَ ما اَمْرُ السّاعَةِ اِلاّ کَلَمْحِ‌الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ!»

«و امر قیامت چشم بهم زدنی بیش نیست و یا نزدیک‌تر از آن...!» (۷۷ / نحل)

امر قیامت بالنسبه به قدرت و مشیت خدای‌تعالی مانند امر آسان‌ترین خلق است. «اِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ،» (۲۵۹ / بقره) قدرت او بر هر چیزی ایجاب می‌کند که تمامی موجودات و اعمال در برابر قدرت او یکسان باشند. البته قدرتی که در بشر است قدرت مقید است، تنها چیزی که انسان قدرت بر آن را دارد اراده کاری، مثلاً ـ «خوردن» است، از اراده گذشته مقید شرایط و همه وسایطی هستند که از حیطه قدرت آدمی

۱- المیـــــــزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.

قدرت واحد و پیوستگی در حقیقت وجود (۳۱۵)

خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می‌کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را به کار بندد و مثلاً غذایی بخورد قبلاً ـ باید شرایط آن را فراهم نموده، غذا را بخورد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد و آن گاه ابزار بدنی خود را به کار بزند تا غذا بخود. کمی این مقدمات و زیادی آن، نزدیکی‌اش و دوری‌اش و هم‌چنین سایر صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواری عمل می‌شود و قدرت را کم و زیاد می‌کند ولکن خدای‌تعالی قدرتش عین ذات اوست، که واجب‌الوجود است و عدم در آن ممتنع است. محال است قدرت او مقید به قیدی شود، پس قدرت او مطلق و غیر محدود به حد و غیر مقید به قید است، قدرتش عام است، که به هر چیز تعلق می‌گیرد و هر چیزی نسبت به قدرت او مساوی است، بدون این که کاری برایش آسان و کاری دیگر برایش دشوار باشد، انجام کاری برایش فوری و کار دیگر برایش معطلی داشته باشـد، اختـلافی اگر هست تنهـا میانه خود اشیاء نسبت به یکدیگر است.

اگر اجزاء عالم را نسبت به هم بسنجیم و اسباب و شرایط و نبود موانعی که میانه آنها واسطه است در نظر بگیریم البته باعث می‌شود

که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی‌کند اما همین قدرت عامه مقید

(۳۱۶) خداشناسی

متعلق می‌شود، نه مطلق، به این معنا که متعلق قدرت ابدی است که پدرش فلانی و مادرش فلانی است و در فلان قطعه از زمان بوده و در فلان مکان می‌زیسته و همچنین به فلان قیود دیگر مقید بوده، پس وجود یک فرد با همه روابطی که با اجزاء عالم دارد، در حقیقت همان وجود همه عالم است و قدرت متعلقه به او قدرتی است که متعلق به جمیع اجزاء عالم شده و در این بین جز یک قدرت که متعلق به جمیع شده و همه به وسیله آن، البته هر جزئی در جای خودش و زمان خودش و حدود خودش وجود یافته، قدرت دیگری در بین نیست و آن قدرت واحد مطلق است و هیچ قیدی ندارد و موجودات نسبت به آن هیچ اختلافی ندارند، اختلافی که هست بین خود آنهاست. پس از آنچه گذشت روشن شد که عموم قدرت باعث نمی‌شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود و سهولت و صعوبتی و همچنین اختلاف دیگری در میان نیاید، پس آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که با آن چند نکته روشن می گردد:

قدرت واحد و پیوستگی در حقیقت وجود (۳۱۷)

اول - این که حقیقت معاد عبارت است از ظهور حقیقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم - این که قدرت الهی به طور مساوی متعلق به موجودات می‌شود و اختلافی از نظر سهولت و صعوبت و دوری و نزدیکی و یا هر نظر دیگری در بین نیست.

سوم - این که موجودات به حسب حقیقت وجودشان مرتبط به همند به طوری که ایجاد یکی از آنها ایجاد همه آنهاست و همه متعلق یک قدرت و آن قدرت مؤثر در همه است و غیر آن قدرت واحده، قدرت دیگری در ایجاد آنها مؤثر نیست.(۱)

۱- المیـــــــــزان ج ۲۴، ص ۲۰۰.

(۳۱۸) خداشناسی

فصل هشتم:هدف خلقت

اثبات وجود هدف در آفرینش

«اَفَحَسِبْتُـــمْ اَنَّمـــا خَلَقْنـــاكُـمْ عَبَثـــا؟»

«مگر پنداشتید که بیهوده آفریدیمتان؟» (۱۱۵/مومنون)

خدای‌تعالی در قرآن کریم بعد از آن که احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ و در آخر، مسأله قیامت را با حساب و جزایی که در آن است بیان کرد، در آیه فوق انکارکنندگان را توبیخ می‌کند که خیال می‌کردند مبعوث نمی‌شوند، چون این پندار خود جرأتی است بر خدای‌تعالی و نسبت عبث دادن به اوست، بعد از این توبیخ به برهان مسأله بعث اشاره نموده می‌فرماید: «اَفَحَسِبْتُمْ...» و حاصل این برهان این است که

(۳۱۹)

وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می‌شوید.

آیا باز هم خیال می‌کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم و نه اثری از شما باقی بماند و دیگر شما به ما برنمی‌گردید؟ «فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَريمِ» (۱۱۶/مؤمنون)

این نیز برهانی است که به صورت تنزیه خداست از کار بیهوده، چه در این تنزیه خود را به چهار وصف ستوده: اول – این که خدا فرمانروای حقیقی عالم است، دوم – این که او حق است و باطل در او راه ندارد، سوم – این که معبودی به‌غیر او نیست، چهارم – این که مدبر عرش کریم است.

و چون فرمانروای حقیقی است هر چیزی براند چه ایجاد باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش گذراست و چون حق است آنچه از

او صادر می‌شود و هر حکمی که می‌راند حق محض است، چون از حق محض، غیر از حق محض سرنمی‌زند و باطل و عبث در او راه ندارد.

و چون ممکن بود کسی تصور کند با این مصدر و این خدا، خدای دیگر و دارای حکمی دیگر باشد، که حکم او را باطل سازد، لذا خدا را به این که جز او معبودی نیست و صف کرد و معبود به این جهت مستحق عبادت است که دارای ربوبیّت است و چون معبودی غیر او نیست، پس تنها رب عرش کریم هم هموست، – و تنها مصدر احکام این عالم، اوست – عرشی که مجتمع همه ازمنه امور است و احکام و اوامر جاری در عالم همه از آن‌جا صادر می‌شود.

پس خداوند آن کسی است که هر حکمی از او صادر می‌شود و هر چیزی از ناحیه او هستی می‌گیرد و او جز به حق حکم نمی‌راند و غیر از حق فعلی انجام نمی‌دهد، پس موجودات همه به سوی او برگشت می‌کنند و به بقاء او باقی‌اند، وگرنه

عبث و باطل می‌بودند و عبث و بطلان در صنع او نیست و دلیل آن که خدای‌تعالی متصف به این چهار صفت است، این است که او اللّهُ است یعنی موجود بالذات و موجد ماسوی است.(۱)

حق و هدف در آفرینش

«اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ؟»

«مگر ندانی که خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید؟» (۱۹/ابراهیم)

فعل و عمل وقتی حق است که در آن خاصیّتی باشد که فاعل، منظورش از آن فعل همان خاصّیت باشد و با عمل خود به سوی همان خاصّیت پیش برود و اما اگر فعلی

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۱۰.

باشد که فاعل منظوری غیر از خود آن فعل نداشته باشد آن فعل باطل است و اگر فعل باطل برای خود نظامی داشته باشد آن فعل را بازیچه می‌گویند، عمل بچه‌ها را هم از این جهت بازی می‌گویند که حرکات و سکناتشان برای خود نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن فعل ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود قبلاً تصویر کرده و دل‌هایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

فعل خدای‌تعالی، یعنی خلقت این عالم، از این نظر حق است که در ماورای خود و بعد از انعدام خود، اثر و خلق و هدفی باقی می‌گذارد و اگر غیر این بود و دنبال این عالم اثری باقی نمی‌ماند، فعل خدای‌تعالی باطل بود و لابد این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصّه‌ها و یا تفرج و تماشا،یا رهایی از وحشت تنهایی و امثال آن خلق کرده، ولکن از آنجایی که خدای‌سبحان عزیز و حمید است و با داشتن عزّت هیچ

حق و هدف در آفرینش (۳۲۳)

قسم ذلت و فقر و فاقه و حاجتی در ذاتش راه ندارد، می‌فهمیم که از عمل خود یعنی خلقت این عالم باید غرضی و هدفی داشته باشد.(۱)

اهداف فرعی و هدف اصلی و بازگشت غایی به خدا

«اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ؟» (۱۹ / ابراهیم)

هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش و تکونش متوجّه نتیجه و غایتی است نشان شده، که جز رسیدن به آن غایت هدف دیگری ندارد، البته بعضی از این انواع غایت بعض دیگر است. یعنی برای این که دیگری از آن بهره‌مند شود به و جود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره‌مند می‌شوند و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می‌برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمده‌اند و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده و معنای آیه فوق و آیه «ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ» (۸۵ / حجر) و آیه «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً» (۲۷ / ص) همه ناظر به این معنایند.

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۶۴.

(۳۲۴) خداشناسی

بنابراین، لایزال خلقت عالم از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از غایتی به غایت شریف‌تری پیش می‌رود، تا آن که به غایتی برسد که غایتی مافوق آن نیست و آن بازگشت به سوی خدای سبحان است، همچنان که خودش فرمود:

«وَاَنَّ اِلي رَبِّكَ الْمُنْتَهي - به‌درستی که منتهی و سرانجام کاربه‌سوی خداست»(۴۲/نجم) (۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۶۳.

اهداف فرعی و هدف اصلی و بازگشت غایی (۳۲۵)

حرکت هر مخلوق به سوی هدف خاص خلقت خود

«قالَ رَبُّنَا الَّذی اَعْطی كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی»

«گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد!» (۵۰ / طه)

هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند و یا حداقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می‌شود به او نشان دهیم و هر دو معنا به یک حقیقت برمی‌گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن به مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

(۳۲۶) خداشناسی

مراد هدایت همه اشیاء به سوی مطلوبش است و مطلوب آن همان هدفی است که به‌خاطر آن خلق شده و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردنش و به کار انداختنش به سوی آن است. معنای آیه این می‌شود که: پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می‌شود، با سایر مو جوادت مرتبط نموده است، مثلاً جنین انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار آن تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می‌کند، کامل در نفس و کامل از حیث بدن.

پس نطفه آدمی با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی را که مخصوص اوست داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود

خاص انسانی است، آن‌گاه همان وجود با آن‌چه از قوا و اعضا لازم دارد مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود
حرکت هر مخلوق به سوی هدف خاص خلقت خود (۳۲۷)
انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است، سیر داده می‌شود.(۱)

عدم تعارض هدف مخلوقی با مخلوق دیگر

«...مـا تَـری فـی خَلْــقِ الـرَّحْمــنِ مِـنْ تَفـاوُتٍ!»
«... تو در خلق رحمن هیچ تفاوتی نمی‌بینی!» (۳ / ملک)
در آیه فوق منظور از نبودن تفاوت در خلق، این است که تدبیر الهی در سراسر
۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۶.
(۳۲۸) خداشناسی
جهـان زنجیروار متصـل به هم است و موجودات بعضـی به بعض دیگر مرتبطنـد. به این معنـا که نتایـج حاصله از هر موجودی عـاید موجـود دیگر می‌شود و موجوداتی دیگر وابسته و نیازمنـد نـتیجه موجود دیگر است. در نـتیجه اصـطکاک اسـباب مختلف در عـالم خلقت و برخوردشان نظیر برخورد دو کفه ترازو است، که در سبکی و سنگینی دائما در حال جنگ و زورآزمایی‌اند، این می‌خواهد سبکی کند او نمی گذارد، او می‌خواهد سـنگینی کند این نمی گذارد، این می‌خواهد بلند شود او نمی گذارد، او می‌خواهد بلند شود این مـانع می‌شود و نتیجه این کشـمکش آن است که ترازودار بهره‌منـد می‌شود، پس دو کفه ترازو در عین اختلافشـان در به دسـت آمدن غرض ترازودار اتفاق دارند و یا بگو اختلاف آن‌هــاست که باعث می‌شود ترازودار جنس کشـیدنی خود را بکشد و وزن آن را معلوم کند.
پس منظور از نبودن تفـاوت در خلق این شـد که خـدای عزوجّل اجزای عالم خلقت را طوری آفریـده که هر موجودی بتوانـد به آن هـدف و غرضـی که برای آن خلق شـده برسد و این از به مقصد رسـیدن آن دیگری مانع نشود و یا باعث فوت آن صـفتی که برای رسیدنش به هدف نیازمند است، نگردد. و اگر کلمه خلق را به کلمه «الرَّحْـمـنِ» اضافه
عدم تعارض هدف مخلوقی با مخلوق دیگر (۳۲۹)
کرد و به نام مقدس رحمن نسبت داد، برای این بود که اشاره کند به اینکه غایت و هدف از خلقت رحمت عامه اوست.(۱)

هــدف از خلق حیات و مرگ

«اَلَّــذی خَلَـقَ الْمَــوْتَ وَ الْحَیـوةَ لِیَبْلُـوَکُـمْ اَیُّکُـمْ اَحْسَنُ عَمَــلاًا!»
«خـدایی که مـرگ و زنـدگانی را آفرید تا شما را بیازماید کدام نیکوکارترید!»
(۲ / ملک)
کلمه «حَیـات» در مـورد چیزی که به کـار می‌رود به معنـای این است که آن چیز حـالتی دارد که به خـاطر داشـتن آن حـالت دارای شعور و اراده شده است و کلمه «موت» به معنای نداشتن آن حالت است، چیزی که هست به طوری که از تعلیم قرآن برمی‌آید
۱- المیــــــزان ج ۳۹، ص ۱۵.
(۳۳۰) خداشناسی
معنـای دیگری به خود گرفته و آن عبارت از این است که همان موجود دارای شـعور و اراده از یکی از مراحل زنـدگی به مرحله‌ای دیگر منتقل شود، قرآن کریم صـرف این انتقال را موت خوانـده با این که منتقل شونـده شـعور و اراده خود را از دست نـداده است.

همچنان که از آیه زیر برمی‌آید: «فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ» (۲۳ / مرسلات) بنابراین دیگر نباید پرسید چرا در آیه مورد بحث فرموده: «خدا موت و حیات را آفریده» مگر مرگ هم آفریدنی است؟ چون گفتیم: از تعلیم قرآن برمی‌آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست، بلکه به معنای انتقال است، وجودی که مانند حیات خلقت‌پذیر است.

علاوه بر این که اگر مرگ را امر عدمی بگیریم، همانطوری که عامه مردم هم چنین می‌پندارند، باز خلقت‌پذیر است، چون این عدم با عدمهای صرف فرق دارد، مانند کوری و تاریکی عدم ملکه است، که حظی از وجود دارد.

جمله «لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً» بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است و با در

هدف از خلق حیات و مرگ (۳۳۱)

نظر گرفتن این که کلمه «بلا» به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می‌شود: خدای‌تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است و برای این است که به این وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود، معلوم شود کدامتان از دیگران بهتر عمل می‌کنید و معلوم است که این امتحان و این تمایز برای هدفی دیگر است، برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد بود.

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم افاده می‌کند اشاره‌ای هم به این نکته دارد که مقصود بالذات از خلقت رساندن جزاء خیر به بندگان بوده، چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده خلقت حیات و موت برای این است که معلوم شود کدام یک عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقتند و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده‌اند.

(۳۳۲) خداشناسی

این را هم باید دانست که مضمون آیه شریفه صرف ادعای بدون دلیل نیست و آن‌طور که بعضی پنداشته‌اند نمی‌خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل‌ها تلقین کند، بلکه مقدمه‌ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزاء حکم می‌کند، برای این که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده دنیایی که دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملی و یا اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد و ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سویی در کنار نباشد او را به سوی عمل نیک سوق می‌دهد و بسیار کمند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مهجورین است.

و آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می‌شود و در غالب افراد سریان دارد، غایت و هدف آن موجود به شمار می‌رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدیدآوردن

هدف از خلق حیات و مرگ (۳۳۳)

آن همان صفت است، مثل حیات نباتی فلان درخت که غالبا منتهی می‌شود به باردادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می‌شود، منظور از خلقت آن درخت همان میوه بوده و همچنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجودی دیگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حیات طیّبه‌ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست و در معرض لغو و تأثیر قرار نمی‌گیرد، بنابراین بیان، آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می‌فرماید: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّوَ الْخَیْرِ فِتْنَةً- هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‌های خیر و شر می‌آزماییم.» (۳۵/انبیاء)(۱)

۱- المیـــــــــــــــزان ج ۳۹، ص ۱۲.

(۳۳۴) خداشناسی

انتقال دایمی موجودات به مقصد نهایی

«وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ ما خَلَقْناهُما اِلّا بِالْحَقِّ!» (۳۸ / دخـــان)

مضـمون آیـات فوق یـک حجت برهـانی است بر ثبوت معـاد، به این بیـان که اگر فرض کنیم مـاورای این عـالم عـالم دیگری ثابت نباشـد، بلکه خـدای‌تعالی لایزال موجوداتی خلق کند و در آخر معدوم نموده، باز دست به خلقت موجوداتی دیگر بزند، باز همان‌ها را معدوم کند، این را زنده کند و سپس بمیراند و یکی دیگر را زنده کند و همین طور الی الابد این عمل را تکرار نماید، در کارش بازیگر و کارش عبث و بیهوده خواهد بود و

انتقال دایمی موجودات به مقصد نهایی (۳۳۵)

بـازی عبث بر خـدا محـال است، پس عمل او هر چه باشـد حق است و غرض صـحیحی به دنبال دارد و در مورد بحث هم ناگزیریم قبول کنیم که در ماورای این عالم عالم دیگری است، بـاقـی و دایمـی، کـه تمـامـی موجودات بدان جا منتقل می‌شوند و آن چه که در این دنیـای فـانـی و نـاپـایـدار هســت مقـدمـه است برای انتقـال به آن عـالم و آن عــالـم عبـارت است از همـان زنـدگی آخرت.(۱)

نقطه انتهای وجود و هدف از فنای موجودات

«مـا خَلَقْنَـا السَّمـواتِ وَ الْاَرْضَ وَ مـا بَیْنَهُمـا اِلّا بِالْحَـقِّ وَ اَجَـلٍ مُسَمًّی!»

(۳ / احقاف)

مراد به سـماوات و ارض و مـا بین آن دو، مجموع و روبرهم عـالم محسوس از بالاـ و پـایین است و مراد به اجل مسـمی نقطه انتهای وجود هر چیز است و مراد به آن نکته در آیه شریفه، اجل مسمای برای روبرهم عالم است و آن روز قیامت است، که آسمان مانند

۱- المیـــزان ج ۳۵، ص ۲۳۸.

(۳۳۶) خداشناسی

طومار درهم پیچیده گشته و زمین به زمین دیگر مبدل می‌شود و خلایق برای خدای واحــد قهـار ظهــور می‌کننـد.

و معنـای آیـه ایـن اســت کـه، مـا عـالـم مشـهـود را بـا همـه اجزایش چـه آسـمـانی و چـه زمینـی‌اش نیـافـریـدیـم مگر به حـق، یعنـی دارای غـایـت و هـدفی ثـابـت و نیـز دارای اجلـی معیــن، کـه هستــی‌اش از آن تجـاوز نمی‌کنـد و چـون دارای اجلی معیــن است قهــرا در هنگــام فرا رسیدن آن اجـل فانی می‌شود و همین فانی شـدنش هم هـدف و غایتی ثابت دارد، پس بعـد از این عالم عالمی دیگر است که آن عبارت است از عــالـم بقـا و معـاد مـوعـود.(۱)

۱- المیــــــــــــزان ج ۳۵، ص ۳۰۵.

نقطه انتهای وجود، هدف از فنای موجودات (۳۳۷)

معــاد، غــرض از خلقت و علّت رسالت

«وَ مـا خَلَقْنَــا السَّمــاءَ وَ الْاَرْضَ وَ مــا بَیْنَهُمـــا لاعِبیـــنَ!» (۱۶ / انبیـاء)

برای آینـده بشـر معـادی است که به زودی در آن عـالم به حساب اعمال آنان می‌رسـند پس ناگزیر بایـد بین اعمال نیک و بـد فرق

بگذارنـد و آنهـا را از هم تمیز دهنـد و این جز بـا هـدایت الهی صورت نمی گیرد و این هـدایت همـان دعوت حقی است که مسأله نبوت عهـده‌دار آن است و اگر این دعوت نبود خلقت بشر عبث و بـازیچه می‌شـد و خـدا بـازیگر ولاهی و خـدای‌تعالی منزه از آن است.

اگر خلقت این علم مشهود برای غرضـی نبود، که به خاطر آن خلق شـده باشـد و خـدای سبحان مرتب ایجاد کند و معدوم نماید و زنـده کند و بمیراند و آباد کند و خراب نماید، بدون این که غرضـی مترتب بر افعال او باشد، که به خاطر آن غرض بکند هر چه را که می کند، بلکه صرفا برای سرگرمی باشد، که یکی را پس از دیگری ببیند، که از یک

(۳۳۸) خداشناسی

نواختی حوصله‌اش سر نرود و دچار کسالت و ملال نشود و یا از تنهایی درآید و از وحشت خلوت رهایی یابد.

و خلاصه اگر خدای سبحان هم مانند ما باشد، که از تکرار یک عمل خسته می‌شویم، لذا با آن بازی می کنیم، تا ملال و خستگی و کسالت و سستی خود را دفع کنیم، در این صورت از نظری دیگر همین لعب خـدا لهو هم خواهـد شـد، لهو کردن خـدا با چیزی از مخلوقـات خـود محـال اسـت. لهـو و لعـب در کـار خـدا که همـان خلـق او باشـد نیست. حاصـل کلاـم این است که، مردم به سـوی پروردگار خود بازگشت دارند و بر طبق اعمالشان محاسبه و مجازات می‌شوند، که جزایشان ثواب است و یا عقاب. پس چون چنین است بر خـدا لاـزم است انبیـایی مبعوث کنـد، تـا مردم را به ثواب دعوت نموده، به عمـل و اعتقادی راهنمایی کنــد که به ثــواب و پاداش نیک منتهی گردد، پس معاد غرض از خـلقت و علت نـبوت است.(۱)

معاد غرض از خلقت و علت رسالت (۳۳۹)

اهداف مختلف آفرینش و انسان

«هُوَ الَّـذی خَـلَقَ الـسَّمواتِ وَالْاَرْضَ... لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُم اَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷/ هود)

خـدا آسـمان‌ها و زمیـن را - بـه آن صـورتی کـه مـلاحظـه می‌شـود - سـاختـه به

۱- المیــــــــــــــزان ج ۲۸، ص ۸۳.

(۳۴۰) خداشناسی

ایـن هـدف کـه شمـا را بیـازمـایـد و نیکـوکـاران شمـا را از بـدکـارانتـان تمیـز دهــد.

معلوم است که آزمایش و امتحان امری است که به مقصـد امر دیگری انجام می‌شود، یعنی تمیز چیزهای خوب از بـد و اعمال نیک از اعمـال بـد. تمیز اعمال نیک از بـد نیز برای آن است که معلوم شود چه پاداشـی بر آن مترتب می گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود برای منجزکردن وعـده حقی است که خـدا داده است و لـذا می‌بینیم خـدا هرکـدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می کند. در مـورد ایـن کـه آزمـایش هــدف خلقـت اسـت، می‌فرماید:

«ما آنچـه بر روی زمیـن است زیـور آن سـاختیم تا آنان را بیازماییم که کـدام یـکشـان نیکوکارترند.» (۷/کهف)

در تمیـز دادن و خـالص ساختن خوب از بد فرموده:

«برای آن خدا ناپاک را از پاک جدا سازد.» (۳۷/انفال)

در خـصوص جزاء فـرموده:

«خـدا آسـمان‌ها و زمیـن را به حـق آفریـد و بـدان منظـور که هرکس در برابر کـاری کـه کرده پـاداش بینـد و آنـان مـورد سـتم قرار نمی گیرند.» (۲۲/ جاثیه)

اهداف مخلف آفرینش و انسان (۳۴۱)

درمورد این‌که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

«آنگونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم آن را باز می‌گردانیم. این وعده‌ای است بر ما، ما این کار را خواهیم کرد.» (۱۰۴ / انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین – جن و انس – است فرموده:

«جن و انس را بـه آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند.» (۵۶ / ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است، زیرا با وحدت و پیوستگی‌ای که بر عالم حاکم است و با توجه به آن که هر یک از انواع موجودات محصول ارتباط و نتیجه آمیزش عمومی بین اجزای خلقت است پس صحیح است که هر کدام از موجودات هدف خلقت باشند و می‌توانیم هر نوعی از انواع

(۳۴۲) خداشناسی

مخلوقات را به عنوان مطلوب و مقصود از خلقت آسمان‌ها و زمین مخاطب قرار دهیم، زیرا خلقت به این نتیجه می‌رسد.

علاوه بر این‌ها انسان از نظر سازمانی کاملترین و متقن‌ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان‌ها و زمین و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبی رشد و نمو کند ذاتا بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از دیگر مخلوقات است. گیرم که پاره‌ای از مخلوقات مثلاً آسمان – آن گونه که خدا فرموده – از نظر خلقت شدیدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتی خلقت نقصی در بر داشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل

اهداف مخلف آفرینش و انسان (۳۴۳)

دیگر همگی را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می‌شماریم و به همین ترتیب.(۱)

«انسان برترین» هدف آفرینش جهان

«هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ...لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً!» (۷/ هود)

با بیان فوق واضح می‌شود که برترین افراد انسان – اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا

۱– المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۳.

(۳۴۴) خداشناسی

شود – هدف خلقت آسمان‌ها و زمین است و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این مطلب نیست، زیرا جمله «اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً» می‌رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است خواه آن دیگری نیکوکار یا بدکار باشد، بنابراین هر کس عملش نیکوتر از دیگران است، حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پایین‌تر از کار او باشد، یا بد کار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمیز بهترین فرد است.

با این بیان آن چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرمود:

«لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ اَلْافلاکْ» صحیح می‌نماید، زیرا پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله برترین مردم است.(۱)

هدف نهایی خلقت، حقیقت عبادت

«وَ مـا خَلَقْـتُ الْجِــنَّ وَ الْاِنْـسَ اِلّا لِیَعْبُـدُونِ!» (۵۶ / ذاریـات)

جمله «اِلّا لِیَعْبُدُونِ» ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرا عبادت بوده، یعنی این بوده که خلق عابد خدا باشند، نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده: «اِلّا لِیَعْبُدُونِ» تا آن که مرا بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم.

علاوه بر این که غرض هر چه باشد پیداست امری است که صاحب غرض به وسیله

۱- المیـــــزان ج ۱۹، ص ۲۴۵.

آن استکمال می‌کند و حاجتش را بر می‌آورد و چون خدای سبحان از هیچ جهت نقصی و حاجتی ندارد، تا به وسیله آن غرض نقص خود را جبران‌نموده حاجت خود را تأمین کند.

و نیز از جهت دیگر فعلی که بالاخره منتهی به غرضی که عاید فاعلش نشود لغو و سفیهانه است، لذا نتیجه می‌گیریم که خدای سبحان در کارهایی که می‌کند غرضی دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد و کاری که می‌کند از آن کار سودی و غرضی در نظر دارد، ولی نه سودی که عاید خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود.

اینجاست که می‌گوییم: خدای‌تعالی انسان را آفریده تا پاداشش دهد و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می‌شود، این انسان است که از آن پاداش متنفع و بهره‌مند می‌گردد، نه خود خدا، چه خدای عزّوجلّ بی‌نیاز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعالیه‌اش می‌باشد، انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد و بدین جهت پاداش دهد که «اللّـهِ» است.

پس پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه فاعل فعل، که خود خداست، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و کمالی است که عاید به انسان می‌شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن، که رحمت و مغفرت و غیره باشد و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می‌شود، در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد، غرض ثانوی و جزئی است، تا مقدمه باشد برای غرض اولی و اعلا- که همان عبادت است، همچنان که خود عبادت یعنی اعمالی که عبد با اعضاء و جوارح خود انجام می‌دهد، برمی‌خیزد، می‌ایستد، رکوع می‌کند، به سجده می‌افتد، غرض به همه اینها تعلق گرفته و لذا می‌بینیم امر به آنها فرموده، اما این غرض برای مطلوب دیگر و غرض بالاتر است و آن این است که بندگی و ذلت عبودیّت بنده را در برابر رب‌العالمین نشان دهد، ذلت عبودیّت و فقر مملوکیت محض خود را در قبال عزت مطلق و غنای محض مجسم و ممثل سازد.

پس معلوم می‌شود حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیّت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد. پس غرض نهایی از خلقت همان حقیقت عبادت است، یعنی این است که بنده از خود و از هر چیز دیگر بریده، به یاد پروردگار خود باشد و ذکر او گوید.

عبادت غرض و نتیجه‌ای است که عاید فعل خدا می‌شود، نه عاید فاعل که خود خدا باشد. از این که در آیه شریفه غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می‌شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی‌کنند ندارد.(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۹۸.

(۳۴۸) خداشناسی

فصل نهم:ماده اولیّه خلقت

مفهوم آب در خلقت اولیّه

«وَ کـــانَ عَـرْشُـــهُ عَلَـــی الْمــــآء»

«و عرش او بر آب قرار داشت.» (۷ / هود)

مراد به کلمه «اَلْمآء» در جمله «وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمآء» غیر آن آبی است که ما آن را آب می‌نامیم، به‌دلیل‌این که فرمود: همه اشیاء و آسمان‌ها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید، آب به آن معنا که نزد ما است نیز جزو آسمانها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد و سلطنت خدای‌تعالی قبل از خلقت

(۳۴۹)

آسمانها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می‌شود آن آب غیر این آب بوده است.(۱)

مــاده اولیّــه آسمــان

«ثُــــمَّ اسْتَـــوی اِلَـــی السَّمـــاءِ وَ هِـــیَ دُخـــانٌ.» (۱۱ / سجـــده)

معنای آیه فوق این است که: خدا سپس متوجّه آسمان شد و به امر آن بپرداخت و منظور از توجه به آسمان خلق کردن آن است، نه این که بـدان جا رود، چون قصـد مکانی جز با انتقال از مکــانی به مکــانی دیگــر و از جهتــی به جهــت دیگــر تصــور نــدارد و خدای‌تعالی از چنین چیزی منزه است.

۱- المیــــزان ج ۲، ص ۸۲.

(۳۵۰) خداشناسی

جمله «وَ هِیَ دُخانٌ» چنین معنی می‌دهد، که خدای‌تعالی متوجّه آسمان شد، تا آن را بیافریند، در حالی که چیزی بود که خدا نامش را «دود» گـذاشت و آن مـاده‌ای بود که خـدا به صورت آسـمانش درآورد و آن را هفت آسـمان کرد، بعـد از آن که از هم متمـایز نبودند و همه یکی بودند و به همین مناسبت در آیه فرمود «اِلَی السَّماءِ» (به صورت مفـرد) و نـفـرمـود «اِلَـیَ الـسَّمـواتِ».(۱)

زمان و ماده اولیّه خلق آسمان‌ها و زمین

«وَ هُـوَ الَّـذی خَلَـقَ السَّمـواتِ وَ الاْرْضَ فـی سِتَّةِ اَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَـی الْمــــآء.» (۷ / هود)

ظـاهرا چیزی را که خـدا به نام «سَـمـاوات» به لفظ جمع ذکر کرده و با «زمین» مقارن ساخته و توصـیف می‌کنـد که آن را در ظرف شش روز آفریده عبارت از طبقاتی است از

۱- المیزان ج ۳۴، ص۲۶۳.

زمان و ماده اولیّه خلق آسمان و زمین (۳۵۱)

یـک مخلوق جهانی مشـهود که بالای زمین ما قرار گرفته است، زیرا به طوری که گفته‌انـد «سـماء» نام موجوداتی است که در طبقه بالا قرار دارد و بر سر آدمیان سایه می‌افکند و بلندی و پایینی از معانی نسبی است.

پس آسـمان عبارت از طبقاتی از خلق جسـمانی و مشـهود است که بالای زمین ما قرار گرفته بدان احاطه دارد، زیرا زمین، به طوری

که آیه «یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثیثا،» (۵۴ / اعراف) نیز حـاکی است، کروی شـکل است و آسـمان اول همان است که کواکب و نجوم (ستارگان مختلف) آن را زینت داده، یعنی طبقه اولی که ستارگان را در خود گرفته و یا فوق ستارگان است و به وسیله ستارگان زینت یافته است، همچون سقفی که با تعدادی قندیل و چراغ تزیین یابد ولی در توصیف آسمانهای بالاتر از آسمان دنیا توصیفی در کلام خدا نیامده غیر از وصفی که در دو آیه ذیل آمده است:

«سَبْعَ سَمواتٍ طِباقا - هفت آسمان روی هم.» (۳ / ملک)

«آیا ندیده‌اید که چگونه خدا هفت‌آسمان را مطابق هم آفرید و ماه را در آن‌ها نور

(۳۵۲) خداشناسی

و خورشید را چراغ قرار داد.»(۱۵و۱۶/نوح)

خدا در توصیف خلقت آسمان‌ها و زمین یادآور شده که (مواد اصلی آن‌ها) متفرق و متلاشی و باز و از هم دور بودند و خدا آنها را به هم پیوسته کرده و گردهم آورده و فشرده کرده و پس از آن که دور بودند به صورت آسمان درآورده می‌فرماید:

«مگر کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین از هم باز بودند و ما آن‌ها را به هم پیوستیم و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم، آیا باز هم ایمان نمی‌آورند.» (۳۰ / انبیاء)

«آنگاه بر آسمان استیلا یافت در حالی که آسمان دود بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید، گفتند: خواهان آمدیم. آن‌گاه در دو روز آن‌ها را هفت آسمان ساخت و در هر آسمان امر خاص آن را وحی کرد.» (۱۱ و ۱۲ / فصلت)

این آیه می‌رساند که خلقت آسمانها در دو روز پایان یافت. البته «روز» یک مقدار معین و معتنابه زمان است و لازم نیست که «روز» در هر ظرف و موقعی «روز» زمین

زمان و ماده اولیّه خلق آسمان و زمین (۳۵۳)

باشد، که از یک دور حرکت وضعی زمین به دست می‌آید. کما این که یک روز در ماه زمین ما تقریبا بیست و نه و نیم روز از روزهای زمین است. بسیار شایع است که مردم در سخنان عادی خود «روز» را بر برهه‌ای از زمان اطلاق می‌کنند. پس خدا آسمان‌های هفت گانه را در دو برهه زمانی آفریده است. چنان که در مورد زمین گوید: «خَلَقَ الْاَرْضَ فی یَوْمَیْنِ... وَ قَدَّرَ فیها اَقْواتَها فی اَرْبَعَةِ اَیّامٍ - یعنی خدا زمین را در ظرف دو روز آفرید... و روزی‌های زمین را در چهار روز مقدّرساخت.» (۹و۱۰/فصلت)

این آیه می‌گوید: زمین در ظرف دو روز آفریده شده یعنی در دو دوره و طی دو مرحله و روزیهای زمین در ظرف چهار روز یعنی فصول چهارگانه اندازه‌گیری شده است.

پس آنچه از این آیات به دست می‌آید این است که اولاً: خلقت آسمان‌ها و زمین با این وصف و شکلی که امروز دارند از «عدم صرف» نبوده، بلکه وجود آنها مسبوق به یک ماده متشابه متراکم و گردهم آمده‌ای بوده که خدا اجزاء آن را از هم جدا کرده

(۳۵۴) خداشناسی

و در دو برهه زمانی یعنی دو نوبت به صورت زمین درآورده و آسمان نیز به صورت دود (یا بخار) بوده و خدا آن را از هم باز کرده و در دو برهه زمانی به صورت هفت آسمان درآورده است.

ثانیا: این موجودات زنده که می‌بینیم همگی از آب به وجود آمده‌اند و بنابراین ماده زندگی همان ماده آب است.

با آنچه گفتیم معنی آیه مورد بحث واضح می‌شود.

«... هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَالْاَرْضَ فی سِتَّةِ اَیّامٍ،» مراد از «خلق» که در این جا آمده همان گرد آوردن و جدا کردن و باز کردن اجزاء آسمان و زمین از سایر مواد مشابه و متراکمی است که با آن مخلوط بوده است.

اصل خلقت آسمان‌ها در ظرف دو روز (دوره) بوده و خلقت زمین هم در دو روز (دوره) انجام گرفته و از شش دوره دو دوره دیگر برای کارهای دیگر باقی می‌ماند. «وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ،» معنای این جمله این است که: عرش خدا روزی که آسمان‌ها و زمین را آفرید بر آب بود.

زمان و ماده اولیّه خلق آسمان و زمین (۳۵۵)

تعبیر قرار داشتن عرش خدا روی آب کنایه از آن است که ملک خدا در آن روز بر این آب که ماده حیات است قرار گرفته بود. زیرا عرش ملک مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روی یک چیز یعنی قرار داشتن و ملک و سلطنت بر آن چیز. مراد از «استواء» بر ملک نیز در دست گرفتن ملک و شروع به تدبیر ملک است.(۱)

وحدت ماده اولیّه آفرینش جانداران

«وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ.»

«و خدا همه جنبندگان را از آبی آفریده... .» (۴۵/نور)

او تمامی جانداران را از آبی خلق می‌کند و در عین حال وضع هر حیوانی با حیوان

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۰.

(۳۵۶) خداشناسی

دیگر مختلف است، بعضی‌ها با شکم راه می‌روند، مانند مارها و کرم‌ها و بعضی دیگر با دو پا راه می‌روند مانند آدمیان و مرغان و بعضی دیگر با چهار پا راه می‌روند چون چهارپایان و درندگان و اگر به ذکر این سه نوع اکتفا کرد برای اختصار بود و غرض هم با ذکر همین‌ها تأمین می‌شد (و گرنه اختلاف از حد شمار بیرون است.)

جمله «یَخْلُقُ ما یَشاءُ» تعلیل همین اختلافی است که در جانداران گذشت که چرا با یک ماده این همه اختلاف پدید آمد، می‌فرماید: که امر این اختلاف بسته به مشیت خداست و بس، او اختیار دارد و می‌تواند فیض خود را عمومیّت دهد تا مانند نور عام و رحمت عامه همه خلق از آن بهره‌مند شوند و می‌تواند که آن را به بعضی از خلایق خود اختصاص دهد، تا چون نور خاص و رحمت خاصه، بعضی افراد از آن بهره‌مند شوند.(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۹.

وحدت ماده اولیّه آفرینش جانداران (۳۵۷)

(۳۵۸)

فصل دهم:قانون خلقت

نظام عمومی جهان و قانون ثابت در آن

«اِنَّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ...لَایاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ!» (۱۶۴ / بقره)

این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و کوچکی و بزرگی و هم دوری و نزدیکی مختلفند. عالمی که با همه وسعتش هر ناحیه‌اش در ناحیه دیگر اثر می‌گذارد و هر جزءاش در هر کجا که واقع شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متأثر می‌شود، جاذبه عمومی‌اش یکدیگر را به هم متصل می‌کند، نورش و حرارتش همچنین و

(۳۵۹)

با این تـأثیر و تـأثر سنّت حرکـت عمـومی و زمـان عمـومی را به جریان می‌اندازد.

و این نظام عمومی و دایم و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیّت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسـمانی را محکوم به دگرگونگی می‌داند، نمی‌تواند از اعتراف به این که خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییـر و تحـول (یعنـی تغییر و تحول در آن قـانـون ثـابـت و دایمی می‌باشد.)

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عـالم به صورتی خاص به خود، دیـده می‌شود. در بین کره آفتاب و سایر کراتی که جزو خانواده این منظومه‌انـد، به یک صورت است و هر چه پایین‌تر می‌آید، دایره‌اش تنگ‌تر می‌گردد، تا در زمین ما در دایره‌ای تنگ‌تر، نظامی دیگر به خود می‌گیرد، حوادث خاص بـدان و جرم ماه که باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادها و حرکت ابـرها و ریزش بارانها در تحت آن نظام اداره می‌شود.

(۳۶۰) خداشناسی

بـاز این دایره نسبت به موجـوداتی که در زمین پدیـد می‌آینـد، تنگ‌تر می‌شود و در آن دایره معـادن و نباتـات و حیوانـات و سـایر ترکیبـات درست می‌شود و بـاز این دایره در خصوص یـک یک انواع نباتات و حیوانات و معادن و سایر ترکیبات تنگ‌تر می‌شود تا آن که نوبت به عناصـر غیرمرکـب برسـد و بـاز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تا کنون علم بشـر بـدان دسـت یـافته برسـد، یعنی الکترون و پروتون، که تازه در آن ذره خرد، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسـی می‌بینیم، هسـته‌ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن هسـته می‌گردنـد، آن چنان که سـتارگان به دور خورشـید در مدار معین می‌گردند و در فلکی حساب شده، شنا می‌کنند.

انسـان در هر نقطه از نقـاط این عالم بایسـتد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می‌بینـد که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و دگرگونگی‌هایی مخصوص به خود، دگرگونگی‌هایی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جای نمی‌ماند و

نظام عمومی جهان و قانون ثابت در آن (۳۶۱)

از هم پاشیـده می‌شـد، دگرگونگی‌هـایی که سنّت الهی بـا آن زنـده می‌مانـد، سـنتی که عجایبش تمام شـدنی نیست و پای خرد به کرانه‌اش نمی‌رسد.

اگر از خردترین موجودش چون مولکول شـروع کنی تا برسی به منظومه شمسی و کهکشانها بیش از یک عالم و یک نظام نمی‌بینی و اگر از بالا شروع کنی و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی، تا به مولکول برسی، باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تـدبیر متصل چیزی کم نشـده، با این که هیچ دوتا دوتا از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی. پس روبرهم عالم یک چیز است و تدبیر حاکم بر سـراپای آن متصل است و تمـامی اجـزایش مسخـر بـرای یک نظـام است، هر چند که اجزایش بسیار و احـکامش مـختلـف است، «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ ـ و چهـره‌هـا در مقـابـل

(۳۶۲) خداشناسی

خـدای حـیّ و قیـوم متـواضـع شـود!» (۱۱۱ / طه) (۱)

قـانـون علیّـت و تـأثیـر و تـأثـر در اجـزای عـالم

«لآ اِلهَ اِلّا هُوَ خلِقُ کُلِّ شَیْءٍ!» (۱۰۲ / انعام)

تمـامی اجزای عـالم بـا همه اختلافی که در هویّت‌ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می‌کند و با این تأثیر و تأثر و فعل و

۱- المیـــزان ج ۲، ص ۳۴۷.

قانون علیّت و تأثیر و تأثر در اجزای عالم (۳۶۳)

انفعال التیام و ارتباطی که در سرتاسر نظام حکمفرماست به وجود می‌آید و این همان قانون علیّت عمومی در اجزای عالم است. قرآن کریم نیز آن قانون را تصدیق و امضاء کرده و به همین قانون در مسأله وجود صانع و توحید او و قدرت و علم و سایر صفاتش استدلال کرده و اگر این قانون صحیح نبود و عقل و تجربه ما در تشخیص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحیح نبود. خدای سبحان در موارد بسیاری از کلام خود از طریق صفات علیای خود معلولها و آثار آن صفات را اثبات کرده است. قرآن نیز مسأله حکمفرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستی قبول داشته و تصدیق دارد که برای هر چیزی و برای عوارض هر چیزی و برای هر حادثه‌ای از حوادث علتی یا عللی که وجود آن را اقتضا می‌کند و با فرض نبودن آن وجودش ممتنع است، این آن چیزی است که بدون تردید هر کسی در اولین برخورد و دقت در آیات فوق می‌فهمد.(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵.

(۳۶۴) خداشناسی

ارتباط قانون علیّت با مشیّت الهی

«وَ لَوْ اَنَّنا نَزَّلْنا اِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى؟» (۱۱۱ / انعام)

گرچه نظام عالم خلقت با همه عرض عریضی که دارد محکوم به قانون علت و معلول است و بر طبق این قانون جریان دارد، لکن این علل و اسباب خود محتاج به خدای‌تعالی هستند و از ناحیه خود استقلال ندارند و خلاصه خداوند با اجرای این نظام دستبند به دست خود نزده، علل و اسباب وقتی اثر خود را می‌کنند که خداوند خواسته و اذن داده باشد.(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۷۶.

ارتباط قانون علیّت با مشیّت الهی (۳۶۵)

قانون علیّت تامه

«وَ اِذا اَرَدْنا اَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنا مُتْرَفيها فَفَسَقُوا فيها.» (۱۶ / اسراء)

شکی نیست که قانون علیّت و معلولیّت قانونی است ثابت و غیر قابل انکار و هر موجود ممکنی معلول خدای‌سبحان است، حال یا بدون واسطه و یا با چند واسطه و نیز شکی نیست در این که وقتی معلول به علت تامّه‌اش منسوب شود از ناحیه آن علّت دارای ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند از ناحیه خودش نسبت امکان را داراست.) چون هیچ موجودی تا واجب نشود موجود نمی‌گردد و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهیم و با آن مقایسه نکنیم جز امکان نسبت دیگری ندارد، حال چه این که خودش فی نفسه و بدون مقایسه به چیزی لحاظ شود، مانند ماهیّتهای ممکنه و یا آن که به بعضی از اجزای علتش هم مقایسه بشود، در هر حال ممکن است، زیرا مادام که همه اجزای علتش تمام نشده وجودش واجب نمی‌گردد و اگر فرضا موجود شود قطعا اجزای علتش تمام و خلاصه علّتش علت تامّه شده و این خلاف فرض است.

(۳۶۶) خداشناسی

و از آن جا که ضرورت و وجوب عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است ناگریز ضرورت و وجوبی که بر سراسر ممکنات گسترده شده خود قضایی است عمومی از خدای‌تعالی، چون ممکنات این ضرورت را از ناحیه انتساب به خدای‌تعالی به خود گرفته‌اند که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیدا کرده‌اند، پس ضرورت خوابیده بر روی سلسله ممکنات یک قضاء عمومی الهی است و ضرورت مخصوص به یک یک موجودات قضاء خصوصی اوست، چون گفتیم

مقصـود از قضـاء تـعیین یکـی از دو طـرف امکـان و ابهـام و تـردد است.

و از همین جا معلوم می‌شود که صفت قضاء که خود یکی از صفات خداوندی است یکـی از صـفـات فعلیـه اوسـت نـه ذاتیـه‌اش، چـون گفتیـم از افعـال او (مـوجـودات) و بـه لحـاظ انتسابـش بـه او کـه علت تامّه است انتزاع می گردد.(۱)

۱- المیـزان ج ۲۵، ص ۱۲۹.

قانون علیّت و علت تامه (۳۶۷)

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خـدا جهاد نماییـد؛ این برای شـما بهتر است اگر بدانید حضـرت رضا (علیه السّـلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشـهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصـفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلـدادگی به اهلبیت (علیهم السـلام) بخصـوص حضـرت علی بن موسـی الرضـا (علیه السـلام) و امـام عصـر (عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف) شـهره بوده و لـذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسـی بنیانگـذار مرکز و راهی شـد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقـات قـائمیه اصـفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسـی تحت اشـراف حضـرت آیت الله حـاج سـید حسن امامی (قـدس سره الشـریف) و بـا فعـالیت خالصـانه و شـبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشـگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شـیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السـلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسـبت به بررسـی دقیق تر مسائـل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمنـد به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایـانه هـا ایجـاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّـلام با انگیزه نشـر معارف، سـرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمنـدان به نرم افزار های علوم اسـلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سـهولت رفع ابهام و شـبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشـر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹